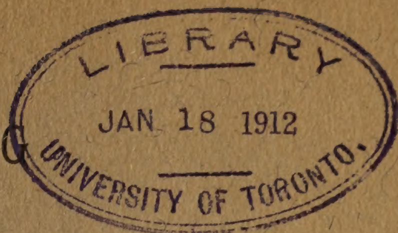


INBJUDNING
TILL
TEOLOGIE DOKTORSPROMOTION
VID
UPSALA UNIVERSITET

ONSDAGEN DEN 31 MAJ 1911
I UPSALA DOMKYRKA

AF

PROMOTOR
NATHAN SÖDERBLOM
TEOLOGIE DOKTOR, PROFESSOR I TEOLOGISKA
PRENOTIONER OCH TEOLOGISK ENCYKLOPEDI.

BIFOGAD SKRIFT:
ETT BIDRAG TILL DEN KRISTNA UPPENBARELSETRONS TOLKNING.

UPSALA 1911
AKADEMISKA BOKTRYCKERIET
EDV. BERLING.

INBJUDNING

TILL

TEOLOGIE DOKTORSPROMOTION

VID

UPSALA UNIVERSITET

ONSDAGEN DEN 31 MAJ 1911

I UPSALA DOMKYRKA

AF

PROMOTOR

NATHAN SÖDERBLOM

TEOLOGIE DOKTOR, PROFESSOR I TEOLOGISKA
PRENOTIONER OCH TEOLOGISK ENCYKLOPEDI.

BIFOGAD SKRIFT:

ETT BIDRAG TILL DEN KRISTNA UPPENBARELSETRONS TOLKNING.

UPSALA 1911
AKADEMISKA BOKTRYCKERIET
EDV. BERLING.

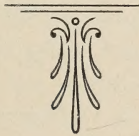
ETT BIDRAG

TILL

DEN KRISTNA UPPENBARELSETRONS TOLKNING

AF

NATHAN SÖDERBLOM.



UPSALA 1911
AKADEMISKA BOKTRYCKERIET
EDV. BERLING

I.

I vissa af Gamla Testamentets senare skriftalster och i judendomen skönjer fromheten ej längre Guds handlande i den närvarande historien och dess personligheter — snarare i naturens visa och storartade inrättning — utan, hvad historien angår, endast i de forna uppenbarelseundren. Genom den ställning Kristus fick i de kristnes gudsgemenskap befinner sig kristendomen i ett annat läge med hänsyn till uppenbarelsetron. Men en viss likhet förefinnes, mutatis mutandis, mellan denna judendom, som förmådde fasthålla vissheten om en uppenbarelse egentligen endast i det längesedan förflutna, och den protestantiska genomsnittsuppfattning, enligt hvilken Guds uppenbarelse föreligger afslutad i forntiden och fullständigt nedskrifven i den heliga boken.

I en sådan uppfattning ingår ett stycke oförytterlig kristen öfvertygelse. Uppenbarelsen föreligger en gång för alla fulländad i Jesus Kristus, och behöfver efter honom icke göras om eller förbättras. Det heter om Anden hos Johannes i Jesu mun: »Af mitt skall han taga och förkunna eder». Kristus, pinad under Pontius Pilatus, historiens Kristus i trons belysning, gäller för alla tider. Den historia, som förtäljes i bibeln, utgör Guds uppenbarelse i en fullare, rikare, tyngre mening än någon annan historia. Den i bibeln återgifna historiens enastående uppenbarelsehalt förefaller mycket omöjlig och otrolig för ett resonnemang a priori, men erhåller af den jämförande religionsforskningen, så snart den hunnit orientera sig inom religionshistoriens villsamma rikedom, till en viss grad en oväntad bekräftelse[1]. Men hur omöjligt det är att tro på en gudomlig självmeddelelse och låta den vara afslutad med Kristus eller med bibeln, framgår, om man sammanställer de två frågorna: »Fortsätter Gud

[1] Jfr Uppenbarelse, Stockholm 1910, sid. 16 och Art. Communion with Deity i Hastings' Encyclopædia.

att uppenbara sig för mänskligheten?» och »Har Gud någonsin uppenbarat sig för mänskligheten?». Det senare spörsmålet ligger hotande bakom det förra och visar omöjligheten af att häfda en verklig uppenbarelse utan att äfven tillämpa den på den närvarande tiden. Hur skulle en människa, som icke tror på någon gudomlig inverkan, hur skulle någon, för hvilken den lefvande Guden icke finnes till, kunna öfvertygas om en gudom, som en gång uppenbarade sig för människorna, om Gud icke nu uppenbarar sig för honom själf såsom lefvande och verkande hans egen frälsning? Kristna finnas, som tro på Gud icke allenast såsom en lag eller en princip eller som ett stort allt genomträngande mysterium, utan såsom en vilja, såsom en kärlek, hvilken gjort sig känd för människorna, men som förmena, att uppenbarelsen slutade med Kristus eller med bibeln. Följande framställning vill lemna ett bidrag till ett fullföljande af den kristna uppenbarelsetanken genom att hänvisa till en fortsatt gudomlig själfmeddelelse, hvilken framträder såsom en skapande kraft och en frälsande vilja tydligast på trenne sätt, 1:o i naturen, 2:o i historien, 3:o i det sedliga lifvet; närmare bestämdt 1:o i snillet såsom en del af naturen, 2:o i historiens sammanhang och syftning, 3:o i den enskildes pånyttfödelse och karaktärsbildning. För så vidt denna fortsatta uppenbarelse eger rum inom kristenheten, utgör den en fortverkan af Kristus. Tron på och erfarenheten af hans lefvande makt är all kristendoms gemensamma kännetecken.

Gud har uppenbarat sig i Kristus, så långt äro Pio decimo's teologer och professor Wilhelm Herrmann ense. Men strax skiljas vägarna. Det utgör en koncentration, en bergfast, en diamanthård position, då i nyare evangeliskt tänkande inga enskilda tilldragelser eller några satser eller skrifter, utan Kristi inre lif med Fadren och hans gudomligt stränga, starka kärlek utgör den egentliga, för evigt giltiga uppenbarelsen. Men har någon mött Gud i Kristus, kan han icke i längden isolera Kristus. Den som säger: »Gud uppenbarad i Kristus», säger på samma gång: »Gud uppenbarar sig i naturen»; den som säger: »Gud uppenbarad i Kristus» säger på samma gång: »Gud uppenbarar sig i historien».

Den gamla kyrkan använde ordet »natur» om Kristus. Hur angelägen den nutida teologin månde vara att se och häfda kontinuiteten med det som kyrkan på den tidens språk då uttalade som ett trons postulat: två naturer, en gudomlig, en mänsklig, så måste den nu från andra synpunkter utforska och med andra medel uttrycka Frälsarens väsen. Är det gudomliga för oss natur? Är det specifikt, öfverdjuriskt mänskliga natur? Hvad vi kalla natur — är det verkligen natur i ordets gamla substantiella mening? I nyare tid har man gjort en annan distinktion i Kristi person. Den moderna teologin drar strecket mellan natur och karaktär, mellan det som hos Jesus var gifvet, ärfdt, »naturligt», liksom det är det i hvarje mänsklig varelse, och det som var ett verk af hans vilja, hans själfuppfostran, det är: den sedliga personligheten, karaktären, kärlekens och rättfärdighetens allvar och renhet hos honom — det som vi hos hvarje mänsklig varelse kalla hans sedliga och andliga lif, om han har något. Den moderna teologin har — icke utan arf från pietismen och rationalismen — sett Kristi frälsande kraft i hans sedliga fulländning och mäktiga kärlek. En sådan betraktelse innebär naturligtvis ett framsteg i uppfattningen af Kristus och uppenbarelsen. Men är den tillfredsställande? Låt oss fråga från en rent empirisk och historisk ståndpunkt: »Hvari bestod i Kristi egen person — oafsedt det enastående i hans historiska situation och andra religionshistoriska omständigheter som vi ega anledning beröra i en annan paragraf af denna uppsats — hans enastående religiösa betydelse, hvarom historien vittnar? Naturligtvis svaras: »I hans andliga och sedliga storhet, i hans viljas intensiva allvar, i hans gudomligt lidelsefulla barmhertighet, i hans energiska sinne för personlig sanning.» Förvisso, det är det förnämsta. Men kunna vi stanna härvid? Tag hvilken grundläggande personlighet eller stor helgongestalt som helst, kan hans inflytande förklaras allenast ur hans sedliga härlighet och godhet? Nej, bakom ligger naturen, den höga utrustningen. Han har icke skapat sig själf. Hvarifrån kom han?[1] Hade Pascal varit aldrig så helig och afgjord, skulle han aldrig ha utfört sitt verk och erhållit sin plats i Guds rike på jorden, om han icke, utan något sitt eget åtgörande, hade födts till världen med de utsökta och starka gåfvor, vi alla beundra hos honom. I ännu vida högre grad gäller naturligtvis detta om Kristus. Min in-

---

[1] Jfr Luthers sid. 15 citerade fråga.

vändning är, att man försöker förstå Kristi gudom endast ur sanningen, heligheten och kärleken i hans lif, utan att taga med de skatter af ojämförliga gåfvor, som lågo förborgade redan i Marias sköte — det är, utan att räkna med Guds uppenbarelse i naturen och genom naturen. Att Jesus blef världens Frälsare, berodde icke endast på hans sedliga skönhet, utan i första rummet på hemligheten af den utrustning, som var honom förlänad från födelsen. Uppenbarelsen betyder icke endast Kristi helighet, utan äfven undret i hans natur, i hans mänskliga blod. Man skulle kunna tillfoga, att det nära sambandet mellan naturlig begåfning och sedlig styrka ofta sätter vår åstundan att se rättfärdighet i världsinrättningen på svåra prof. För att erhålla en tillnärmelsevis belysande jämförelse och anknytning för tolkningen af Kristi person är det självklart att vi böra vända oss till de utomordentliga personligheterna i historien. En sådan uppfattning af Kristi gudom, som afskär hvarje sammanställning med dem, strider lika mycket mot dogmen som mot evangeliet.

Snillets framträdande visar i sin mån alltfort, att tillvarons väsen är skapelse, evig nyskapelse, icke ett dödt orsakssammanhang. Eller med andra ord, den inre nödvändighet, som ligger bakom det som våra ögon se och våra öron höra, är en nödvändig drift att skapa, alstra, frälsa, lefvandegöra, föra fram nytt ur väsendets förborgade rikedom, icke en mekanisk nödvändighet som blott förvaltar och på nya sätt kombinerar det redan förhandenvarande. Ty i snillet bryter fram en mäktig våg af nyskapande kraft. Det är för oss visst, att snillets uppkomst är betingad af bestämda lagar. Många släktregister ligga bakom det barn, i hvars ofödda kropp redan den underbara rikedomen slumrande ligger. Arf, farliga arf, goda arf, klena arf ha i tusende arfskiften hos dess förfäder afgifvit skiftande resultat. En kombination och inbördes påverkan sker från faders och moders anlag, men äfven från tidigare arf, som de, utan att själfva lyfta dess räntor eller lida af dess tyngd, på hemlighetsfullt sätt öfverföra från släkten före dem till den individ eller de individer, som efter dem komma att öfvertaga en dunkelt förberedd möjlighet. Själfva den snillrika utrustningen bryter då vanligen fram skenbart så tvärt och oförmedladt, som de företeelser, hvilka man efter de Vries i biologin

kallar med ett ord, som uttrycker det oförklarade i saken, mutation. Inom lägre organismer, från växtvärlden och den lägre djurvärlden, ha utomordentligt skarpsinniga analyser gjorts af ärftlighetens villkor. Naturligtvis finns det dolda lagar för ärftligheten, som delvis kunna uppdagas af forskningen. Det finns oräkneliga fakta och enskildheter hos de föregående släktleden, som måste tagas med i räkningen, när det gäller att förklara det mänskligt sedt plötsliga och hemlighetsfulla i snillets framträdande. Ingen addering af höga och fina egenskaper kan gifva ett sådant resultat. Alstringens och ärftlighetens gåta är naturligtvis vida mer invecklad än en addition. Vi komma aldrig att kunna fullständigt analysera orsakerna till och beståndsdelarna hos en skapande ande. Men vi tro och veta med hela den högre odlingen. att det icke finns någon slump, ingenting tillfälligt, intet afbrott i det verkliga sammanhanget, fastän det mänskliga ögat icke förmår genomtränga serien af orsaker och verkningar. Den kristna tron och den syntetiska blicken på lifvet och historien vet något mer. Den vet att Gud verkar i släktledens invecklade sammanhang, och att den rätte mannen finns där för att göra sin gärning, när han behöfs. Tyvärr lär det ej vara öfverflödigt att ytterligare eftertryckligt framhålla, att vår tankegång icke fäster sig vid sättet, plötsligheten i snillets framträdande — det plötsliga, gåtfulla beror på ofullkomligheten i vår analys af släktenas sammanhang — utan vid själfva snillets art, vid resultatet.

I sin mån gäller det om hvarje människa, att hon i sitt väsen eger något originellt och egendomligt, som icke fullständigt liknar någon annan. Geijers ord om att det icke finns någon människa, som icke kan göra någon sak bättre än hvarje annan, är icke blott ett af de tröstefullaste ord, som blifvit sagda, utan äfven sannt. Men hos den skapande begåfningen framträder tydligare det nya och egendomliga.

Själfva förekomsten af skapande snillen låter oss ana, att lifvet till sitt väsen är en fortsatt skapelse, icke endast en administration.

På snillets arbetssätt, det må vara med hvilket material som helst, människohjärtan, stater, härar, toner, färger, siffror, materia, ord, har språkbruket med träffsäker instinkt användt ordet skapelse. Nytt kommer fram, originellt, något som al-

drig förefunnits. Det är icke alltid lätt att säga, hvari det nya består. Men att det är nytt, skiljer det snillrika från det blott talangfulla. Bäst framstår denna egendomlighet, om man tänker på det faktum, att det aldrig så talangfulla, men blott talangfulla kan med skicklighet åstadkommas efter regler och mönster. Men det snillrika ger självt i sin ordning anledning till nya regler, som analysen uppdagar efteråt. Först sker *skapelsen:* uppenbarelsen, karaktärens skönhet, samfundsverket, konstverket, sedan kommer *läran:* teologin, etiken, statsläran, konstteorin. Det är alldeles som i Guds skapade värld: först blomman, så botaniken. Snillet framträder som ett moment af den Allsmäktiges fortsatta skapelseverk. Det arbetar äfven under medvetandet af delaktighet i ett under. Redan Platon visste, att de inspirerade säga sådant, hvars hela innebörd de ej äro i stånd att fatta. Historien bekräftar denna iakttagelse. Gud allenast vet det. Kommande släkten tröttna ej att fördjupa sig i snillenas verk och hemta alltjämt nya lärdomar och ny uppbyggelse ur dem. Och det ligger en helsosam varning för oss, herrar professorer, i det paradoxet, att de store alltid ha rätt, äfven om de motsäga hvarandra.

Men härmed är hela betydelsen af snillets skapande verksamhet icke ens antydd. Den eger en annan, nästan märkligare sida, som man sällan uppmärksammar. Jag kan kalla den: det organiska sammanhanget mellan Guds hela fortsatta skapelseverk och snillenas arbete. *Snillena äro satta till tolkar af Guds skapelse.* Tillvaron är svår att tolka och ter sig lätt meningslös, bittert meningslös. Genom sina ingrepp, sina personligheter och sina skapelser hjälpa snillena oss att ana eller se en mening i tillvaron, och detta icke blott, icke ens i första rummet som tänkare, utan såsom hjältar, martyrer och helgon, såsom konstnärer, uppfinnare eller diktare. Deras egendomliga utrustning uppvisar på detta sätt ett hemlighetsfullt samband med självfva skapelsen. Jag kan illustrera saken med ett mycket ringa exempel. Man säger — kanske med en portion lustig snobbighet, »Den här solnedgången liknar en tafla af den och den.» Det är nog så, före honom och utan honom såg man inte samma prakt och färger. Hvarför har aldrig under artusenden den europeiska mänskligheten sett skönhet i det vilda berglandskapet förr än för halftannat sekel sedan? Luther vandrade två gånger genom Schweitz utan att

se Alperna. Han hade annars ögon att se med, enkannerligen att se naturens skönhet. Först Rousseau och romantiken lärde Västerlandet alpvärldens prakt. I Kina och Japan såg man snöbergens härlighet långt tidigare. Men i båda fallen har snillet uppenbarat saken, det är: tolkat Guds skapelse. Snillet visar på, sedan är det som Columbi ägg. Något liknande uppenbarar sig inom vida viktigare lifsområden. Hvad det poetiska och konstnärliga snillet angår, har ingen sagt saken bättre än E. G. Geijer. »Mänskligheten har en svår och mödosam väg att tillryggalägga. Mål och regel är hvad vi kallat Guds ordning. Denna är väl i hans eviga rådslag väl förvarad; men såsom ett skolexercitium har han äfven uppgifvit den åt de mest älskade af sina skapade varelser att begrunda och verkställa. Härmed tillgår nu ganska brokigt och underligen, såsom för ögonen är, och föga hopp vore att verket komme till en god ända, om ej skolmästaren hade sin hand med i spelet. Fruktansvärdt är ock, att själfva begreppet om ordningen ginge förloradt, om det endast ur verkligheten skulle illustreras. Tron riktar väl stadigt sitt öga på målet, men ser blott endels, föga mer än det gyllne korset, som kröner templets spira. Vetenskapen forskar efter grundritningen, men det blir blott styckverk. Därföre har Gud på denna mänsklighetens långa och mödosamma bana här och där äfven satt människor vid vägen, af den egna beskaffenhet att de ur sitt inre på åtskilligt sätt och genom åtskilliga medel — ord, ljud, färger, proportioner — frambringa och förespegla *bilder,* som ifrån sig gifva ett sken af Guds ordning. Sådan härlighets sken kallas det sköna och förfriskar människors sinnen»[1].

Vi se af Geijers ord, hur skapelsens *tolk* och skapelsens *redskap* gå in i hvarandra. Än tydligare blir detta samband, när vi komma till historiens snillen. Ingen genius af högre art har kunnat nöja sig med att finna tillvaron och lifvet meningslösa och stanna i materialism. I historien finna vi en rad af snillen, som för trängre eller vidare kretsar skapat en mening i lifvet, när det syntes färdigt att falla sönder i egoistisk småsinthet och dådlös splittring. Snillena förändra situationen. Lifvet, nyss tomt som en tom säck eller trögt som en full säck, vaknar på nytt, får mandom och spänstighet, och krafter,

---

[1] Svenska Litteratur-Föreningens Tidning, juli 1836, citeradt efter Hilma Borelius, Erik Gustaf Geijer, Lund 1909, sid. 179 f.

oanade — ack, fanns det hos de vanliga människorna sådana krafter! — samlas och sättas in på öfvermänskliga mål. Vi känna det från folkens historia. Hur fick icke lifvet i Frankrike nya muskler och ny vilja genom Jeanne d'Arc och genom den stora revolutionen — må den stora lilla jungfrun förlåta mig sammanställningen! — i England under Elisabet och Cromwell, i Sverige genom Gustaf Wasa och Gustaf II Adolf, i Ryssland genom Peter den store, i Förenta staterna genom Washington, i Tyskland genom Bismarck. Allvaret och kraften i deras ande fyllde deras tidehvarf med mening och offersinne. Hvem af oss längtar icke stundom tillbaka till dessa, de heroiska tiderna, ifrån nutida grummel och kvalm. Såsom Carlyle skrifver i sin inledning till Cromwells bref: »Ancient 'Reign of God', which all true men in their several dialects and modes have always striven for, giving place to modern Reign of the No-God, whom men name Devil, this in its multitudinous meanings and results, is a sight to create reflections in the earnest man!» Hans önskan att det skulle finnas en historia om alla heroismer, betyder för mig samtidigt, att det skulle finnas en historia om Guds fortsatta uppenbarelse. — Det viktiga är att ögonen öppnas för att se heroismerna i vår egen tid, icke minst de som kräfvas af nu föreliggande uppgifter.

Djupare och vidare än politikens män gå religionens heroer. De hafva kämpat och vunnit, vunnit — nej, fått till skänks på knä en ny visshet om meningen i Guds vägar. De kämpade för sin sak och sin tid, men vinsten blef vår, de mångas. Gud var med dem, och hans Ande verkar genom dem.

Melanchton betecknade i ett bref af 1537 Luther såsom en af Gud sänd profet. Mindre underligt var, att sorgen vid hans död tog sig starka uttryck. Doktor Jonas sade i sin likpredikan i Eisleben, att när tiderna varit som värst, hade förut de största profeter och Guds män lefvat, och efter deras död hade hvarje gång följt ett svårt, förskräckligt straff. Melanchton inställde sin föreläsning med, bland andra, de orden: »Nicht durch menschlichen Scharfsinn ist die Lehre von der Vergebung der Sünden und dem Glauben an den Sohn Gottes entdeckt worden, sondern sie ist uns von Gott durch diesen Mann, den er erweckt hat, offenbart worden», och hans latinska liktal påminner om, att Guds närvaro i kyrkan intygas af

Herrens utkorade tjänare, hvilka utgöra mänsklighetens skönaste blommor. Bugenhagen talade om Luthers höga apostla- och profetämbete och påminde om Hus' förutsägelse. För sitt århundrade gällde Luther enligt Dürer's ord för en »gottgeistig» person, som bibeln och medeltidens profeter förutsagt, det är såsom Guds andes höga redskap. Johann Klajus från Herzberg skref: »Wie der heilige Geist durch Moses und die Propheten in reinem Hebräisch und durch die Apostel griechisch geredet hat, so hat er auch gut deutsch geredet durch sein ansgewähltes Rüstzeug Luther». Ett vida mer officiellt vitsord gifver Formula Concordiæ, hvilken icke blott kallar Luther »den fürnehmsten Lehrer der Augsburgischen Confession», utan äfven säger, att »dieser hocherleuchtete Mann» (i den latinska texten: »singularibus et excellentissimis Spiritus sancti donis illuminatus heros») »i Anden sett», hur det skulle gå efter hans död. De gammallutherska dogmatikerna egna i dogmatiken åt Luthers kallelse en särskild locus, hvilken vi böra uppmärksamma såsom en ansats till häfdande af uppenbarelsens fortsättning. Hos den lutherska skolastikens ypperste man, Johann Gerhard, kommer Luthers kallelse, särskildt till försvar mot de påfviske, flera gånger på tal. Att vederlägga invändningarna mot rättmätigheten och den gudomliga meningen i Luthers uppträdande utgjorde för honom ett led i häfdandet af de evangeliska trossamfunden såsom den sanna katolska kyrkan[1]. Vid jubelfästen 1617 egnade han en disputation åt Luthers kallelse, i hans dogmatik beröres saken mer än en gång och blir i kapitel XXVI föremål för en särskild afdelning. I kapitlet om den yttersta domen förnekas mot de påfviske, att Luther var en falsk profet, därför att han sagt, att domen snart skulle inträffa[2]. I kapitlet om kyrkan[3] försvaras särskildt mot Bellarmin den lutherska dogmatikens dubbla sats, att Luthers kallelse var både ordinaria och extraordinaria. Bevisen för den förra var Luthers på öfligt sätt

---

[1] Jfr Gerhards Confessio catholica, in qua doctrina catholica et evangelica, quam ecclesiæ Augustanæ confessioni addictæ profitentur, ex Romanocatholicorum scriptorum suffragiis confirmatur, 1634—37.

[2] Loci theologici, Jena 1615—1623, 8 tomer, XXXI, § 84. Jfr nedan sidan 18.

[3] L. T. XXV, § 200.

mottagna kallelse och invigning till prästämbetet 1507, hvarvid den ordinerande biskopens orenhet icke skadade själfva embetets giltighet, hans teologie doktorat af 1512 med eden, som förpliktade honom att ej förkunna falska läror, samt den lagliga kallelsen till professuren vid Wittenbergs universitet 1508. För utomordentlig kallelse fordrade Bellarmin, att den skulle bekräftas genom underverk. Gerhard hemställer om det ej var ett under, att en man utan vapenmakt med ordets makt och den obeväpnades vapen fick bukt på hela världens makt. Ty

Roma orbem domuit, sed Romam Papa subegit,
Viribus illa suis, fraudibus iste suis.
Quantum isto major Lutherus major et illa,
Orbem urbemque uno qui docuit calamo.

Hvad angår Luthers uppdrag att reformera och att uppdaga Antikrist, låg däri enligt Gerhard uppenbarligen något förmer än den vanliga prästerliga kallelsen. »Ehuru han icke var omedel bart af Gud kallad därtill såsom profeterna och apostlarne, ej heller talade af den Helige Andes omedelbara ingifvelse liksom de [i denna mening förneka några, att Luthers kallelse var utomordentlig, det är omedelbar] kan det dock icke förnekas, att något utomordentligt och säreget var med i detta reformationsverk och i Antikrists uppdagande», hvilket också bevisas af profetiorna därom i Skriften, Luthers utrustning, själsstyrka, framgång o. s. v. I kap. XXVI De ministerio ecclesiastico egnas en hel sectio (VIII) åt ämnet *De vocatione Beati Lutheri*, och den nyss återgifna tankegången utföres där närmare. Det var icke svårt för de gamla dogmatikerna att i Luthers skrifter finna åberopanden på hans i öflig ordning mottagna kallelse till evangelii embete; bekant är, hvilket stöd Luther — liksom så mangen efter honom — fann i det honom ålagda offentliga uppdraget. T. ex. »Ich habe es oft gesagt und sage es noch, ich wollte nicht der Welt Gut nehmen für mein Doctorat, denn ich müsste wahrlich zuletzt verzagen und verzweifeln in der grossen schweren Sach, so auf mir liegt, wo ich sie als ein Schleicher hätte ohne Beruf und Befehl angefangen, aber nun muss Gott und alle Welt mir zeugen, dass ichs in meinem Doctoramt und Predigtamt öffentlich habe angefangen.» Gerhard skrifver, att liksom prästerskapet i Jerusalem antastade

Johannes Döparens (Joh. 1, 25) och Kristi (Matt. 21, 23) rättmätiga kallelse, så gör nu påfliga klerus förgäfves mot Luther. Såsom vi i det följande skola se, är det ingalunda svårt att i Luthers mun finna mycket starka uttalanden äfven om en utomordentlig utrustning och uppgift, som var honom af Gud anförtrodd. Men sådana uttalanden, utom i hvad angår Hus' profetia som Luther hänförde till sig själf, åberopas icke af Johann Gerhard. Quenstedt[1] skrifver uttryckligen, att Luther aldrig och ingenstädes hänvisat till någon omedelbar eller utomordentlig kallelse. Däri har han rätt. Luther var liksom hans efterföljande systematiker angelägen att häfda den ämbetsmässiga rättmätigheten och kontinuiteten i sitt uppträdande, och därpå gjorde hans klara medvetande om att vara ett utomordentligt Guds redskap intet intrång. Det är mycket förklarligt, att lutherdomens dogmatiker i polemik och försvar mot de påfviske icke gjorde användning af sådana, för vår uppfattning af Luther högst värdefulla och karaktäristiska utsagor af honom om honom själf, hvilka af motståndarne då tolkades och ännu tolkas som intyg om ogudaktig, ja, diabolisk förhäfvelse. Det »utomordentliga och makalösa, som visserligen icke helt och hållet sammanfaller med apostlarnas omedelbara och alldeles utomordentliga kallelse», men ändå höjer sig öfver den vanliga prästerliga kallelsen, bevisar J. Gerhard och dogmatikerna före och efter honom därför företrädesvis eller uteslutande medels kända sakförhållanden, blott undantagsvis med Luthers egna starka ord om sig själf. Aegidius Hunnius, af sin samtid karaktäriserad såsom »en af de förnämsta teologer som vilja kallas lutheraner», hade för den utomordentliga delen i Luthers kallelse fixerat den redan tidigare om honom använda term[2], som Gerhard och de andre upptaga såsom uttryckande en mellanställning mellan apostlarna och kyrkans tjänare i öfrigt. Luthers vocatio är *heroica*. Gerhard anför sex bevis eller serier af bevis: 1. förutsägelser och profetior i Skriften (Jer. 51, 48, Dan. 11, 44, Mal. 4, 5, 2 Tess. 2, 9, Upp. 14, 6) och af Johannes Hus om Luthers uppträdande: 2. Luthers framstående och sällsynta gåfvor, »med hvilka Gud rikligt och nådigt utrustat detta sitt för bekämpande af Antikrists rike afsedda redskap,

[1] Theologia didactico-polemica, sive systema theologicum. Wittenberg 1691, Cap. XII, 3 obs.

[2] Disp. 10 in Augustanam Confessionem, enl. J. Gerhard.

såsom sällsynt lärdom, utmärkt förfarenhet i språken, omdömets skärpa, en alldeles underbar skicklighet i öfversättning af Skrifterna, gudomlig vältalighet, en särskild Andens kraft nästan i hvar enskild mening»; 3. »Luthers heroiska och äfven i de största faror oförfärade mod»; 4. hans underbara räddning undan försåt och våld; 5. hans egna profetior om kommande tilldragelser — här hänvisar Gerhard till en särskild skrift om Luthers förutsägelser och till locus om kyrkan[1] —; 6. den evangeliska predikans märkliga framgång ej genom världslig makt utan genom ordet. Quenstedt upptager i sitt strängt skolastiskt uppställda Systema theologicum samma argument under frågan: »An B. Lutheri vocatio ad Ministerium docendi in Ecclesia fuerit legitima et ordinaria?»[2] Bland de tillägg han gör till bevisen för en utomordentlig gudomlig sändning må nämnas återställandet af läran om den »lefvandegörande rättfärdiggörelsen» och om de »lefvande gärningar som härflyta ur tron», samt Luthers anderika hymner och glödande, verksamma böner.

I sin mån uppenbara ju flera af kristenhetens sannskyldiga och stora helgon i sin benådade ande något af Guds eget väsen; de låta oss märka huru Jesu Kristi Fader lefver och verkar intill nu. Men om ingen gäller det, så långt min kunskap och mitt omdöme räcker, i högre grad än om Luther, vare sig man ser på originaliteten och den profetiska betydelsen af hans tankar, eller på friskheten, kraften och rikedomen hos hans personlighet såsom vittne om Guds lefvande närhet. Med Kristus, Sokrates, Paulus och de allra störste — och med de blott inbilske — delade han medvetandet om sin betydelse. Redan 1521 den 25 januari åberopade han i ett bref till sin kurfurste, att han gjort allt till kristenhetens frälsning och salighet och till den tyska nationens fromma. 1533 skref han i försvaret mot hertig Georgs anklagelse för uppmaning till uppror: »Solchen Ruhm und Ehre habe ich (von Gottes Gnaden) davon, es sei dem Teufel und allen seinen Schuppen lieb oder leid: dass sint der Apostel Zeit kein Doctor noch Scribent, kein Theologus noch Jurist so herrlich und klärlich die Gewissen der weltlichen Stände bestätigt, unterricht und getröstet hat, als ich gethan habe, durch sondere Gottes Gnade. Das weiss ich fürwahr. Denn auch St. Augustinus noch St. Am-

[1] § 300, skall vara § 290.

[2] Cap. XII, Quæstio III.

brosius (die doch die Besten sind in diesem Stücke) mir nicht gleich hierin sind. Dess rühme ich mich, Gott zu Lob und Dank, dem Teufel und allen meinen Tyrannen und Feinden zu Leid und Verdrüss».[1] Ty »af Guds gåfvor skall man berömma sig», heter det på ett annat ställe. Eller 1544 i en predikan: »St. Petrus, Paulus, Augustinus, Ambrosius, Johannes Hus, ich Doktor Martinus, woraus sind diese alle worden?» Ett ytligt omdöme eller fördomen ser i sådana ord förhäfvelse. Men studera grundligt mannen, hans okonstlade ödmjukhet och hans betydelse i religionens — i Guds uppenbarelses historia, se honom kämpa mot ångestens och misströstans helvete eller jubla i förtröstan: »dass er einen gnädigen Gott und Vater hat, sich jubelnd freuen, ja, durch eherne Berge und Widerwärtigkeit aller Art mit unerschrockenem und unbesiegbarem Geist hindurch brechen und urteilen, dass alles von Honig, Milch und Wein fliesse: iam non mortalis amplius, sed sempiternam vitam vivens.»[2] Ingen kan fördjupa sig i mannen utan att i hans stolta ord igenkänna de störste benådade gudsmännens klarhet öfver sitt kall; en insikt, som icke gjorde dem högfärdiga.

När de stora snillena helhjärtadt och medvetet tjäna Gud, blifva de helgon. Läran om helgonen har i den protestantiska teologin kommit till korta, samtidigt med att kulten af dem i evangeliets namn ströks. Jag ger i läran om helgonen den katolska kyrkan och teologin rätt så långt, att helgon äro de kristna, som särdeles uppenbara Guds makt; men gudomlig makt bör icke på ett primitivt sätt förläggas i ovanliga fall af suggestion och bestämmas såsom mirakel, utan uppfattas i enlighet med ett kristet gudsbegrepp.[3]

Jag ser ingen annan riktig helgonbeskrifning än denna: helgonen äro de, som i lif, i väsen och handling klart och otvetydigt visa, att Gud lefver.

---

[1] E. A. XXXI, 236.

[2] Jfr J. Gottschick, Das Verhältniss von Diesseits und Jenseits im Christenthum, i Zeitschrift für Theologie und Kirche IX sid. 149.

[3] För Catechismus ex decreto concilii tridentini III, II quæstio VIII—XIV utgöra helgonen i enlighet med traditionen egentligen kultföremål, hvilkas veneratio och invocatio endast bör regleras så, att Guds ära ej trädes för nära. — Om betydelsen af Sanctus se H. Delehaye i Analecta Bollandiana, del XXVIII sid. 145 ff. Jfr uppsatsen Helgon i När stunderna växla och skrida II Stockholm 1910 sid. 192 ff.

II.

En hedersplats bland helgonen tillkommer de religionens snillen, som satt in sin själ på att tjäna och skönja Guds vilja i *historien*. Jag använder med afsikt den ordningen: »tjäna och skönja». Ty i Guds rike kan man ingenting se, så länge man vill stå endast som åskådare; endast de som tjäna Guds vilja helt och offervilligt kunna se Guds vilja. Eljes är ju ordningen den att man vill se sig för och förstå, innan man inlåter sig på en sak. Men i Guds rike är det tvärtom. Här äro vi inne på det andra området för Guds fortsatta uppenbarelse: *historien* och måste gå till dem, som först i historien sågo en verklig Guds uppenbarelse: Moses och profeterna och äfven i sin mån Irans profet Zarathusjtra. Historien såsom ett sammanhang af händelser i det förflutna och närvarande har tolkats före dem och på andra håll. Historia såsom en syftning utöfver alla blott mänskliga beräkningar och maktkombinationer[1] fram till Guds fullständiga seger, det är till ett förnuftigt mål, finns ej till i medvetandet före Moses och profeterna och utanför deras inverkan. Hur främmande tanken på en uppenbarelse i historien var för den grekisk-romerska antiken kan man se t. ex. hos Cicero. I De natura Deorum grupperar han med vanlig omständlighet och ordning den gudomliga försynens yttringar, men snuddar aldrig ens vid tanken på Guds framträdande i historiens händelser och sammanhang. För mosaismen voro historiens under grundläggande. Gud hade räddat sitt förtryckta folk ur Egypten. Historien förtalde om hans rättfärdighet och nåd. Hvad är det som skiljer profeterna och deras själsfränder från andra religionens helgon och stormän? För alla helgon utmärkande är, att de djupt erfarit och till nästans fromma uppenbarat Guds hjärtelag. Men andra religionens stormän ha sökt och erfarit Gud genom att fly *från* historien in i det tidlösa gudsumgänget, såsom Yajnavalkya och alla hans efterföljare i Indien, i viss mån Platon, men framför allt Plotinos och i kyrkan mystikerna af hans art. Profeterna umgås med Gud i historien, deras inre erfarenhet blir starkare och rikare genom att utfyllas af Guds verk i historien. Där höra de Guds röst — de höra äfven andra röster, de höra ett lättsinnigt, obotfärdigt och själfklokt folks röster, de se obegriplighet och mörker, så

---

[1] Harald Hjärne, Historiska världsbilder, i Svenskt och främmande Stockholm 1908, sid. 147 ff.

att det stundom svartnar för ögonen; spillrorna från ramlande riken och deras landsmäns självgoda nationalism hota att fylla deras ögon med damm. Men de veta, att Gud lefver och ändå håller trådarna i sin hand. Den profetiska fromhetens kännetecken i alla tider är: Gud talar till mig, till oss, i historien, i den enskildes lilla historia, i den stora historien. Vi behöfva ej gå tillbaka till Gamla Testamentet för att finna den. Det största vittnet om Guds uppenbarelse i historien är Kristus själf.

Jesus ställde sig själf så tydligt som möjligt i beroende af sitt folks gångna historia, uppfattad såsom Guds handlingssätt mot detsamma. Han är kommen för att fullborda lagen och profeterna, han är sonen efter tjänarne. Än mer, hans ställning till samtidens historia är profetens.[1] Jesus lefde ej i mystikernas stilla vrå, utan var en kämpe midt i stridens vimmel. Jesus stod ej på iakttagarens höjd, utan midt bland människorna i trängseln — om han än ofta måste »draga sig undan till berget, han själf allena». Sin giltighet för hvarje tid och hvarje människosjäl vann Jesus icke genom att bortse från sin tid och ställa sig utom dess sträfvanden, utan genom att dyka djupt ned i sitt folks lifssak i det bestämda ögonblick, i hvilket han var ställd. Intet folk har så intensivt genomlefvat sin historia som Israel. Ingen personlighet står fastare innitad i historien än Jesus. Hur stred han ej för detta folk: »Låt trädet stå än ett år»! Hur stred han ej med detta folk om dess själ: »Hur ofta har jag ej velat församla dina barn»! Om icke historien är Guds uppenbarelse, blir Jesu sträfvan ofattlig, ja, en enda stor illusion. Vill man ha Kristus med, måste man taga historien med. Ty han står i henne med fullt ansvar och den starkaste dramatiska spänning. Kristi samhörighet med historien visar sig bäst i hans väntan på det snara våldsamma inbrytandet af Guds fullständiga herravälde. Omhvälfningen stod för dörren. Ingen viktigare lärdom har i våra dagar vunnits af teologin än insikten i den eskatologiska karaktären af Kristi budskap. Riket skulle komma. Kristus själf skulle uppenbaras i himmelens skyar med stor härlighet före hans generations bortgang. Det är ingenting att dölja eller vara rädd för, att Kristus väntade en öfver-

[1] EINAR BILLING, De etiska tankarne i urkristendomen, II, Upsala 1907, sid. 6 ff.

hängande katastrof som icke kom. Tvärtom. a) Väntan på den snara omhvälfningen tillhörde Kristi fullkomliga mänsklighet, hvilken i princip alltid fasthållits af kyrkan. b) Den snara väntan bevisade sig vara mycket betydelsefull för hans kallelse, ty denna eskatologiska spänning bidrog till att sammanpressa hans kraf till att blifva solida och väsentliga, och samtidigt pressades de upp till en ideal höjd, som gör dem dugliga utöfver hans eget tidehvarf. Ögonblicken voro dyra. Den svage skulle ha hojtat, brådskat, sprungit ängslig från det ena till det andra eller gifvit upp allt arbete och satt sig med händerna i skötet att titta upp i himmelen eller att spekulera med apokalyptikerna om hur det kommande lifvet skall taga sig ut. Den starke fick ett lugn som aldrig eljes. Högtrycket verkade samlad energi. Till allt det viktiga onödiga — kulturen — hade Jesus ingen tid. »Eder himmelske Fader vet, att I behöfven allt detta.» Men till det som skulle göras hade han god tid. Han behandlade hvarje personligt fall med den stora samvetsgrannheten hos den, för hvilken det närvarande ögonblicket är fylldt med evighet; hans blick smekte kärleksfullt blommorna på fältet, hans undervisning gick rakt in i det sedliga lifvets hjärtpunkt. c) Den eskatologiska väntan var vidare ingen öfvergående tillfällighet, den återfinnes hos många af historiens stormän. Detta beror icke endast på att den enskildes lefnadstid är så kort och slutet står för dörren, ej heller endast på det psykologiska faktum att i ögonblicken af det mest koncentrerade lif döden utan skrämsel står oss nära. Tiden förblir inför idealet alltid kort, äfven om årsmiljoner läge framför människosläktet på dess väg. Midt under framtidsdigert arbete ha de djupaste andarne i historien left i en eskatologisk stämning. Mörkret trängde sig på dem, men inom dem fanns målet som en fordran och en närvarande verklighet. Målet var sådant, att ingen blott mänsklig utveckling kunde rymma det, men den himmelska synen var nära. För dem liksom för Jesus betydde den eskatologiska väntan och stämningen, att de, hur förvillande det än månde se ut, bakom historiens änglaröster och tordön skådade hvad som egentligen sker: Denna världens furste utkastas, och Människosonen drager alla till sig (Joh. 12: 29—32).

Tron på Guds fortsatta uppenbarelse har alltifrån profeterna skapat en litteratur, besjälad af dyster hänvändelse från

det närvarande till en våldsam katastrof eller af en utvecklingstanke i ljusare färger. Hvad viktigare är, vissheten om Gud såsom den egentligen handlande i historiens drama har alstrat personligheter, som stråla ut Guds ljus. Låt mig nämna några af den västerländska europeiska kristenhetens viktigaste: medeltidskyrkan och Frankrike har den skönaste: Jeanne d'Arc, vi ha redan nämnt henne, lutherdomen har Luther och Gustaf Adolf, kalvinismen Calvin, Gaspard de Coligny och Cromwell. Historien är svår att förstå. I stället för Guds planer ser fromheten där gärna sina egna korta ideal. Med rätta har apologetisk förvetenhet kommit i misskredit. Men den stora grundtanken fasthålles af vårt hjärtas tro, äfven om våra skumma ögon ej kunna klart se tillämpningen: Gud regerar. Bäst hafva de hängifne medkämparne och historieforskningens äkta snillen sett det. En af deras sällsynta, men tungt vägande bekännelser må här tala: »Den mänskliga utvecklingens lagar gå sin ostörda gång genom tiderna med eller mot de handlande personernas och folkens vilja? Hvilka äro dessa lagar? Ingen känner deras innersta väsen, men deras verkningar spåras stundom mer eller mindre tydligt, när man uppmärksamt lyssnar till det förflutnas röster. Någon gång liksom framskymtar i själfva händelsernas sätt att forma sitt eget sammanhang någonting, som liknar ett mänskligt anlete, med ett både strängt och mildt leende öfver folken, som tro sig gå sina egna vägar, men alltjämt hinna äfven dit de aldrig velat. Om denna glimt är en villa, så väckes likväl aningen, att utvecklingens oblidkeliga lagar i verkligheten ej äro ett system af torra regler, utan yttringar af en personlig vilja, mot hvilken ingen annan någonting förmår. Och midt i världshistorien reser sig en personlighet, som icke liknar någon annan af dem vi känna. Han visar framåt mot ett mål, dit folkens alla villovägar sammanlöpa i en frid, som öfvergår alla deras planer och drömmar. Tron på Kristus är en utvecklingens och lifvets makt, som sedan Hans dagar behärskar världen äfven mot dess vilja, men stärker viljor, som träda i Hans tjänst.»[1]

Himlen är icke stängd efter bibelns dagar, änskönt den kristne ser den öppen öfver bibeln såsom ingenstädes eljes

[1] Harald Hjärne, Gustaf Adolfs minne, i Svenskt och främmande, s. 55 f.

och, när mörkret hotar att uppsluka honom, går till bibeln för att se det eviga ljuset genomtränga töcknen. Guds uppenbarelse fortgår alltjämt. Så långt stämma vi öfverens med den katolska uppfattningen. Men här inträder en viktig åtskilnad. Romanismen säger: »Guds fortsatta uppenbarelse utgör en institution, som når sin topp-punkt i påfven.» Vi säga: »Guds fortsatta uppenbarelse är historien». Vi mena, att kyrkan är Guds verk och Guds redskap. Kyrkans religiösa betydelse blir stundom öfverskattad, men äfven ofta underskattad. Gud har åt kyrkan anförtrott den gudomliga förmånen och den uppskakande plikten att i ord och gärning och sakrament förtälja och gifva världen Guds nåd. Vår tro på en fortsatt uppenbarelse i historien tvingar oss att med större samvetsgrannhet och vördnad än förut uppskatta värdet af människor, medel och inrättningar, som den gudomliga ledningen förlänat våra kyrkor under historiens fortgång. Kyrkan borde mer än som sker öppna sina ögon för att se, hur Gud alltfort uppenbarar sig. Den protestantiska satsen om Guds uppenbarelse en gång för alla i bibeln — kanske med tillägget: och i sakramenten — är sann och måste göras gällande med förnyad styrka. Men samtidigt förgätes lätt bibelns egen hufvudsakligaste läxa, att Gud alltjämt är lefvande och icke har blifvit äldre och mindre verksam än i sina yngre dagar. Den romerska åskådningen finner protestantismens biblicism bornerad och säger: »Gud är i sin kyrka, han talar genom den kyrkliga myndigheten» — och samtidigt afskär samma myndighet grymt förbindelserna med den verkliga historien och begrafver sig desperat i ett mausoleum af förlegade tankar och föreställningar. Mot den romerska teorien resa vi sålunda tvänne invändningar: 1:o Den låter Guds fortsatta uppenbarelse lemna historiens mark och gå in i en institution; 2:o den låter Guds fortsatta uppenbarelse lemna lifvets område och gå in i ett teologiskt system, som en gång var lefvande, men nu är ett vördnadsvärdt minnesmärke från det förflutna. Gud uppenbarar sig i historien lika väl utanför kyrkan som i henne — Cyrus, den hedniske herskaren, kallades af profeten Messias —, likaväl i folkens öden som i religionens inrättningar. Står man på Akropolis och låter blicken glida på Saroniska hafsvikens vatten efter kustens djärfva linje utifrån Kap Sunion in i Eleusisbukten bakom Salamis, kan man fråga sig, hvad som för gudsherraväldets historia och mänsklighetens andliga gagn betydde mer,

Maraton och Salamis, där atenarne kämpade för sin stat, eller Eleusis längst inne i buktens stillhet, där de sökte tröst mot förgängelsen. Det kan hända — man vet det icke — att några krigsskepp i en viss historisk situation få större betydelse för Guds rike än åtskilliga tusen predikningar. Det kan hända, att några drömmande och handlande utopister uträtta mera för Guds syften än den fullkomligaste och statligaste hierarki eller en väl afvägd och ansedd fromhet, som kallar dem galningar. Det kan hända, att politiska förändringar i fjärran Östern och de andliga och materiella makternas inlemning i en närmare och allomfattande inbördes påverkan och täflan — med kulturnivellering på ytan: till stor del samma curriculum vid Käjserliga Shansiuniversitetet som vid universitet i Paris, och på djupet en allt klarare och skarpare täflan mellan de stora lifstyperna — eller sociala rörelser inom vår egen odling innebära en mäktigare uppenbarelse än kyrkornas företag. Guds röst kan tala till mänskligheten äfven genom läppar, som förneka hans tillvaro. Dessa satser utgöra på intet vis paradoxer, utan äro menade fullkomligt bokstafligt. I händelsernas sammansatta fortgång kan Guds vilja dunkelt anas af den som står kämpande med i striden eller känner sig medansvarig i de värden, det gäller; plötsligt kan dimman lätta, och han får ana, hvad som sker. Det finns tidsrörelser, i hvilka ett vaket kristet öga har svårt att icke igenkänna Guds verk. Teoretiskt och praktiskt ställes kristendomen inför dem på prof. Lefver den, tänker den, verkar den inför den lefvande Guden eller instängd i kotteriets fadda själfbelatenhet och i en slags esoterisk konstighet eller död skolastik? Består den i mottaglighet för gudomlig inverkan eller i former, träning, suggestion? —

Vissheten om en gudomlig verkan i historien har icke uppkommit ur en betraktelse af händelsernas förlopp och kulturens drifkrafter, utan ur en central religiös erfarenhet af personlig art hos profeterna. Uppenbarelsetron lefver alltjämt under samma villkor. Geijer fann det fruktansvärdt, »att själfva begreppet om ordningen ginge förloradt, om det endast ur verkligheten skulle illustreras». Det är lätt att uppvisa, hurusom grundtanken i vår civilisation: *utveckling* kommer från den bibliska uppenbarelsen, på hvilken vår odling såtillvida lefver, hur aflägsen de moderna evolutionsentusiasternas optimism

än är från profeternas domspredikan. Att tänkandet öfver skeendet och världsloppet, när det gifvit sig tid, i de andra kulturkretsarna, och då det utgått från naturalistiska förutsättningar äfven i vår kultur, ofelbart hamnat och hamnar i det eviga kretsloppet, är så uppenbart som möjligt, och att de hyggliga kulturheroerna och kulturslafvarna begå en lycklig inkonsekvens, när de tro sig kunna slopa den bibliska uppenbarelsens grundtanke och ändå fröjda sig åt framåtskridandet — att icke tala om de profetismens rätte fortsättare, som äro dess teoretiska förnekare, men redligt och själfförgätande anstränga sina krafter för framtiden. En tillräckligt vidsynt och ingående kulturanalys tör svårligen kunna undkomma den insikten, att det enda, som ger och kan ge en själ åt den västerländska bildningens och teknikens rastlösa muskler och rädda vår kultur och dess sträfvanden från osäkerhet och dödlig själfmotsägelse, är vissheten om att tillvaron i sin grund är vilja, skapelse, uppenbarelse. Men liksom en sådan insikt i sin historiska upprinnelse — hos Israels mosaism och hos Zarathusjtra, bevis för tidigare ursprung ega vi ej — icke framgick ur spekulation öfver den mänskliga kulturen och historien, utan ur det personliga gudsumgängets mystik, så eger den alltjämt tiderna igenom hos de människor, som på ett religiöst och historiskt verkningsfullt sätt genomlefvat och behållit en sådan visshet, sin grund icke i slutledningar från det utvärtes världsloppet och från odlingens vilkor, utan i det personliga lifvets inre konflikter och genombrott. Människan måste af själanöd och det andligas dragningskraft tvingas *ut* ur historien och kulturen och förnimma Guds makt för att lära sig se Guds uppenbarelse *i* historien.

III.

Vi komma från de skapande snillena och från historien till det tredje området för Guds uppenbarelse, den enskildes nyskapelse. Hvad innebär det att någon i egentlig mening är eller blir en kristen? Vi svara i detta sammanhang två ting: 1:o att en skapelse sker hos honom, att något originellt ger sig tillkänna hos honom, i sin mån analogt med snillet i dess framträdande; 2:o att han medvetet inträder i uppenbarelsens historia.

1:o Gud skapar nytt hos den enskilde. Vi ha skönjt den mysteriösa fortsatta skapelseprocess, som visar sig i snillena. Äfven hos den vanliga mannen och kvinnan kan något ske, som liknar snillet. Likheten behöfver naturligtvis icke ligga i något egendomligt intuitivt eller extatiskt arbetssätt hos själslifvet. I hvarje fall är *den* likheten icke väsentlig. Öfverhufvud får man akta sig för att tillmäta psykologiska egendomligheter och märkvärdigheter en vikt som de endast skenbart ega. Likheten ligger i resultatet: i att något relativt nytt och ursprungligt kommer fram. Det sker i den nya frihet som vinnes genom den fullkomliga underkastelsen under Guds vilja. Den sedliga självständigheten, den andliga personligheten, den nya människan är lika litet gjord efter recept, som snillets verk kommer till efter en färdig regel; i den nya människan kommer ett öfver naturen höjdt lif till synes, som eger sin princip i sig självt. När en människa i ånger och förkrosselse resolut vänder sig från synden, när en själ på nåd och onåd uppriktigt kastar sig i Guds dömande och frälsande barmhärtighet, när en människa trots tvång, frästelse och beräkning helt enkelt gör sin plikt, när hon samlar sig i en helhjärtad bön, när i oredan och frästelsen klarhet afgår med segern, när öfverhufvud personligheten häfdar sin frihet, då i den heliga stunden sker en skapelse. I omvändelsen, i födelsen till ett nytt lif, när inre sannfärdighet uppriktigt och utan pjunk tillämpas, på det sedliga lifvets och gudsumgängets höjdpunkter, lyftes själen af Guds kraft till ett tillstånd, som i ursprunglighet liknar geniet. Jag anför gärna Kierkegaards ord om att lifvet är en dikt, som vi själfva skola dikta, men att en kristen låter Gud dikta sitt lif.

Hur väsentlig den sedliga självständigheten är för kristendomen, framgår bland annat af dess erkända relation till den kristna fromhetens mest innerliga och osvikliga religiösa kännetecken, hjärtats bön. Kännetecknet på verklig bönhörelse, icke blott med konstgjorda medel åstadkommen suggestion, har af ålder satts däri, att Guds närhet bevisas ej blott — eller ej alls — af en viss känslostämning, utan af nyförlänad kraft gentemot synd och svårigheter. De store bedjarne i kristenheten hafva såsom sedligt kriterium på bönhörelse icke nöjt sig med ökad vitalitet under gynsamma förhållanden, hvila i trötthet och samling i splittring och oro, utan i bönen erhållit

styrka mot djäfvulsk frästelse, lugn till arbete trots bestormande anfall, bittra missförstånd och tunga olyckor, förtröstan i andlig och kroppslig anfäktelse, och lidandets andliga vinst. Ingen sanning har i nyare tid klarare formulerats, än att till kristendomens väsen hör den sedliga självständigheten. Kant är i det stycket evangeliets autentiske tolk, och det är alldeles riktigt, när man — klandrande eller berömmande — i Kants lära om det sedliga krafvets majestät och ovilkorlighet ser en efterverkan eller ett fullföljande af den kristna sedlighetens metafysiska bakgrund. Kants torftiga Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft blir på en punkt djup och underbar; inför det sedliga lifvets grundfaktum faller han i stoftet och tillbeder, där känner han en obetingad vördnad och lydnad utan prut. Wilhelm Herrmann har verkligen från Kant, men i samma riktning, tagit steget fullt ut, när han icke stannar vid samvetskrafvets rent formella ovilkorlighet, utan leder människan fram till Kristus, hos hvilken krafvet eger ett konkret innehåll, som dömer och dödar människan, så länge hon vill reda sig på egen hand, men som utför en gudomlig skapelse hos henne, nämligen förtroende till Guds barmhärtighet, när hon låter Gud skapa hos sig.

När vi ur vissa synpunkter sammanställa den enskildes sedliga frigörelse med snillets tillvarelseform, betyder det intet misskännande af denna det sedligas särställning i jämförelse med en blott naturlig eller blott kulturbestämd eller en blott af den snillrika utrustningens egenart bestämd form af mänsklighet. Egentligen föreligger mellan ett personlif, inifrån centralt besjäladt af en andlig och sedlig förnyelse, och en mänsklig tillvaro utan en sådan öfver blotta naturen höjd utgångspunkt, den mest väsentliga åtskillnad, som vi kunna konstatera i den oss tillgängliga tillvarons hierarki. Icke desto mindre uppvisar det sedliga lifvet, när det höjt sig öfver lagiskhet och sedvanemoral till att blifva personlig självständighet, slående analogier till det geniala skapandet. I båda fallen, hos den sedliga karaktären liksom hos snillet, föreligger en norm, men icke i form af en utvärtes regel, ett på förhand färdigt skema eller ett föredöme att efterlikna, utan såsom en inre princip, hvars resultat ej kan i förväg bestämmas, men som i hvarje sin funktion utgör sin egen regel och, när den föreligger förverkligad, uppenbarar ett sammanhang och en skön-

het enligt lifvets egendomliga art; att låta norm betyda endast ett mönster, efter hvilket något formas, är att misskänna den geniala skapande verksamhetens likaväl som det egentliga personliga lifvets väsen. Den inre principen — för konstverket eller för den sedliga personligheten — yttrar sig vidare i båda fallen såsom ovillkorlig, såsom ett tvang, men icke, likt driftlifvets eller ett utifrån pålagdt nödgande, ett tvang som förslafvar, förnedrar och slutligen söndersplittrar och omöjliggör den verkliga enhetlighet, som utmärker den sedligt myndiga människan, utan en ovilkorlighet, som när den åtlydes i den skapande begåfningens brusande arbetsifver eller i samvetslifvets mödor och afgöranden, vinner, förhöjer och bekräftar friheten och den inre enhetligheten. Detta ovilkorliga tvang ur en inre princip uppenbarar, och det är den tredje likheten, i båda fallen lifvets art af att vara en fortsatt skapelse, som bringar nytt å bane. Redan på religionens primitiva stadium eger invigningen i stammens mysterier ofta den formen, att de unge anses dö och sedan återfödas till ett nytt, högre lif, så att de i själfva verket äro »två gånger födde». Mysterieriternas och den religiösa uttrycksvärldens ändlöst varierade symbolik af bortdöende och uppväckelse till en högre tillvaro, får ett nytt, bestämdare och märkligare innehåll, när den tillämpas på den sedliga förnyelsen. »Den nya människan» är mer än ett talesätt — hon är en uppenbarelse af en uppåtstigande skapelseprocess.

2:o. Den enskildes kristendom betyder vidare, att uppenbarelsens historia fortsättes i honom. Han finner, att hans lif innebär ett val: skall Gud skapa, eller förödelsen förstöra hos honom? Världsdramat fångar själen. Ingen neutralitet gifves i den stora motsättningen mellan lif och död, skapelse och undergång, hvarje mänsklig varelse måste deltaga i striden.

På samma gång insättes den enskilde i den uppenbarelsens historia, som redan egt rum: hon blir till Guds handlande med honom. Historien blir hans historia. »Det skedde för mig.» »För eder utgifven, för eder utgjutet.» Den viktigaste tilldragelsen i den enskildes lif blir Jesus Kristus. Men icke blott detta. Det som tilldrager sig i själens egen lilla historia får en ny innebörd, det blir Guds handlingssätt mot sitt barn.

Häri ligger det kristet religiösa begreppet *under*, att en tilldragelse i det yttre eller inre lifvet eller en personlighet

inses utgöra i sin mån en gudomlig uppenbarelse och sålunda uppfattas i sin tillhörighet till ett djupare verklighetens sammanhang än det af vetenskapen konstaterade orsakssammanhanget. För det s. k. primitiva föreställningssättet, för hedendomen och för antikt tänkande ännu i den kristna odlingen är under det som man ej förstår. För den kristna tron är undret det motsatta, nämligen det som tron verkligen förstår. Vi böra närmare skärskåda denna väsentliga olikhet.

En man dör, men ingen pil träffade honom, intet lejon dödade honom, intet vatten dränkte honom — för den primitiva människan är fallet ett mysterium; magi, trolldom, en mäktig, hemlighetsfull och farlig kraft eller vilja måste ha varit med i spelet.

På ett högre stadium af odling knytas tilldragelser och företeelser tillsammans till ett omfattande sammanhang, men samma sinnesförfattning kan fortvara; en häpnadsväckande tilldragelse, ett ovanligt fall, ett faktum som ej kan förklaras, härledes kanske direkt från en ande eller gudom eller en människas öfvernaturliga kraft och förklaras i hvarje fall vara ett under. Undrets, miraklets begrepp var för den antika uppfattningen att vara det oförklarade eller oförklarliga. »Undret är det som kan väcka förundran, vare sig det går utöfver naturen eller ej» (Forcellini). Under var likbetydande med besynnerlighet, järtecken, vidunder, skrämmande oförklarlighet, eller det som genom sin storhet eller skönhet väcker förundran.

En särskild innebörd fick ordet hos de kyrklige författarne i följd af deras öfvergripande gudsbegrepp. Under blef för dem det som öfvergår den skapade naturens krafter eller sker mot naturens vanliga ordning och som har Gud allena till upphofsman. I den kyrkliga uppfattningen kvarstod såsom det väsentliga i undret dess oförklarlighet ur natursammanhanget; den naturhistoriska synpunkten förblef trots den kristna gudstanken förhärskande eller minst jämnstark med den religiösa. Karaktäristiskt framträder detta i den store Thomas' definitioner, som i det väsentliga fasthållas af den lutherska skolastiken. Begreppet »under» bestämmes i hans Summa Theologiae[1] såsom det, som »sker utanför hela den skapade af oss kända naturens ordning, i hvilken mening Gud allena gör under». Öfverskrider det underbara icke naturens område, änskönt det

[1] Pars. I. Quæstio 110, Art. 4.

går utanför vår kunskap, är det under endast för oss, men icke i sig själft (quoad nos, sed non simpliciter). I sin apologetik, Summa contra gentiles eller Summa philosophica[1], skiljer Thomas på samma sätt mellan det blott förunderliga, simpliciter mirum, hvars orsak är förborgad för någon människa, men icke för en annan, och undret, miraculum, hvars orsak ingen här i lifvet kan fatta, eftersom den är Gud själf. »Illa igitur simpliciter miracula dicenda sunt quæ divinitus fiunt præter ordinem communiter servatum in rebus.» Hufvudsynpunkten blir sålunda äfven här den negativa, att människan icke kan fatta orsaken, enär den är Gud, icke naturen. Dualismen mellan Gud och naturen, skaparen och hans skapelse, hvilka ställas bredvid hvarandra, framträder än tydligare, då Thomas anger de tre graderna af under, den högsta, där Gud gör något som naturen aldrig kan göra, såsom att två kroppar samtidigt intaga samma plats, eller att solen går tillbaka eller står stilla, eller att i hafvet uppstår en väg, på hvilken man kan gå igenom det; den andra graden af under, i hvilka Gud åstadkommer hvad naturen också kan göra, men icke i samma ordning, såsom att en varelse lefver efter döden, får sin syn efter blindhet o. s. v.; samt den tredje och lägsta graden, då Gud gör, hvad naturen själf plägar åstadkomma, men utan att använda naturens krafter, såsom då någon af gudomlig kraft botas från en sjukdom som kan botas, eller då det regnar utan naturens medverkan. Undret består sålunda däri, att Gud verkar med förbigående af det kausalsammanhang han inrättat och som utgör den skapade naturen. Äfven i detta kausalsammanhang är Gud med såsom yttersta orsak, men i undret suspenderar han de för oss åtkomliga, närmaste orsakerna och ingriper direkt utan deras förmedling. Augustinus hade ur sina platonska förutsättningar framställt en annan lära om undret. För honom var allt egentligen lika underbart, alldenstund Guds allt genomträngande skaparemakt öfverallt är tillstädes. Men för människan te sig vissa ovanliga, ur Guds eviga resurser framgångna, tilldragelser företrädesvis såsom under, de kunna dock icke stå i motsägelse till naturen, som ju är Guds eget verk, motsägelsen ligger i vår till naturens vanliga förlopp begränsade kunskap. Men Thomas' af den aristoteliska världsbilden påverkade underbegrepp

[1] Liber III, cap. 101.

med dess motsats mellan den skapade kausalordningen och Guds af hans gudomliga världsstyrelse betingade ingripande fick öfvertaget såsom kyrklig ortodoxi, utfördes till teorin om naturlagens tillfälliga suspension o. s. v. Den i grunden sedligt och religiöst indifferenta karaktären hos naturundret eller miraklet i denna mening framträder emellertid icke så tydligt i det strängare underbegreppet hos skolastikerna, då undret såsom liggande utanför den skapade naturens möjligheter är förbehållet åt Gud, som i deras vidsträcktare underbegrepp, enligt hvilket äfven djäfvulen kan göra under. Naturligtvis saknas ingalunda religiösa synpunkter, såsom då Augustinus skiljer mellan under som endast väcka förvaning (ludicra) och sådana som medföra stort gagn (utilia), när skolastikerna skilja mellan djäfvulens under och Guds, hvilka senare åsyfta bekräftelse af sanningen[1] och människornas frälsning. Fastmer tillhör undret Guds världsstyrelse. Men i dess begrepp får ej den religiösa innebörden genombryta den antika naturbetraktelsen.

Detta hade dock långt dessförinnan skett i bibeln, redan i sådana gammaltestamentliga skrifter och uttalanden, som äro genomträngda af mosaismens och profetians ande, för hvilken undret betyder Guds handlande för frälsningens skull. Visserligen är uppenbarelsereligionens betraktelse stundom uppblandad med det vanliga antika mirakelbegreppet, men den förhärskar afgjordt och framträder ej sällan i sin renhet. Hedersplatsen intages af de stora historiska undergärningarna i forntiden och deras gelikar i folkets senare öden före och efter exilen, så länge fromheten egde andlig spänstighet nog eller snillen att tolka dem; men äfven tilldragelser i den enskildes eller smärre kretsars lif, ja, allt hvad Gud har gjort, naturen såväl som lagen[2], är under för den som fått ögonen öppnade för att se Guds verk. Grundbegreppet för de bibliska religionerna är icke kult eller fromhet, utan uppenbarelse. I Nya Testamentet stå Jesu kraftgärningar i kallets, kärlekens och gudsherraväldets tjänst i motsats mot »tecken och under». För den strängt supranaturala betraktelse, som utmärker kristendomen, utgör Guds verk och värld i sin helhet ett under, försavidt däri framträder Guds nådefulla vilja. Denna vilja, icke

[1] Ex. J. Gerhard, Systema, De ecclesia, sectio XI.
[2] Ps. 19. Jfr. E. Billing a. a.

de fenomenala orsakerna, är det verkliga världssammanhanget. Sålunda blir för uppenbarelsereligionen undret icke det obegripliga eller mirakulösa, utan det som tron begriper. I samma mån som tron förnimmer Guds närhet och skönjer en gudomlig afsikt i hvad som sker, afslöjar det sig som under och uppenbarelse.[1]

Mycket, låt oss säga det mesta af hvad som sker i naturen och i människolifvet är antingen intresselöst eller dunkelt eller gåtfullt eller till och med en frästelse till tvifvel och misströstan. Det kan hända, att det icke finnes något hemlighetsfullt alls i dessa tilldragelser, kausalsammanhanget är kanske så tydligt och naturligt och banalt som möjligt. Det kan också hända, att för den vetenskapliga förklaringen svårigheter föreligga i dessa tilldragelser. Men för tron äro de döda, meningslösa eller gåtfulla, oroande — tron kan ej inträngа i det andliga sammanhanget, tron förstår ej hvad Gud menar. Faktum är kanske besynnerligt, det väcker spörsmål, undersökningar — men det är intet under i religiös mening. Där hvarest tron talar om under, där är den hemmastadd, där förstår den och vet: Gud har gjort detta för mänsklighetens frälsning, till hjälp och tröst åt den det vederbör. Händelsen i fråga kan vara för vetenskapen ett evigt stort problem, såsom Jesu person och kristendomens uppkomst, eller den naturligaste sak i världen, en tilldragelse i en människas lif, obetydlig för andra, viktig för den som upplefver den, — från den religiösa synpunkten är händelsen full af mening och innehåll, ty Gud möter där människan och gör sig känd för mänskligheten eller för en enskild. Detta möte tillhör det inre lifvets värld, men är sammanknutet med historien, främst med Kristi framträdande. Vetenskapen måste taga notis därom och finner kanske inför ett sådant under eller uppenbarelsemoment, som blifvit betydelsefullt, ja, omhvälfvande äfven för lifvets och historiens utvärtes gestaltning, att det tillhör ett mäktigt verklighetsrike[2]. Det skulle vara en förolämpning mot vetenskapen lika väl som mot religionen, om man försökte sätta in den religiösa tolkningen i stället för den

---

[1] Jfr N. J. Göransson, Gudsförhallandets kristologiska grund II Upsala 1910 sid. 100 ff.

[2] Om skillnaden mellan fantasi och verklighet i uppenbarelse och under se W. Herrmann Offenbarung und Wunder Giessen 1908, och N. J. Göransson, l. c.

naturliga vetenskapliga. Religionen rör sig på ett djupare liggande verklighetsplan, dess under betyder ej en — tillfällig — lucka i kausaluppfattningen. Det religiösa undret är något positivt, Guds handlande, icke något negativt, det obegripna.

För Kristus var allt under, det är, han såg Guds verksamhet öfverallt, ingenting var för honom dödt och meningslöst. Kristenhetens heroer och helgon hafva också varit i stånd att se Guds verk och umgås med det gudomliga, där den vanliga människan tanklöst och blindt vandrar genom själfva Guds under.

Skilnaden mellan den allmänna religionsforskningen och den kristna teologin består i att uppenbarelsetron för den senare är väsentlig. För den kristna teologin är religionshistorien samtidigt en gudomlig själfmeddelelse. Den allmänna religionsvetenskapen lemnar frågan om uppenbarelsen öppen. Dess idkare kan besjälas af öfvertygelsen, att bakom religionens företeelser ligger en öfvervärldslig verklighet, eller han kan förneka den för religionen grundläggande tron på det andliga, eller stå frågande och oviss om uppenbarelsen, kanske viss endast om omöjligheten att därom något veta, eller han kan sakna intresse för frågan om religionens sanning. Olika ståndpunkter till uppenbarelsetanken få naturligtvis icke påverka själfva forskningsmetoden och de historiska och psykologiska undersökningarna, så att dessa af dogmatism i den ena eller andra riktningen förryckas. Botemedlet mot dylika fel kan icke ligga i något förbud för forskaren att ega en öfvertygelse, utan endast och allenast i undersökningens riktiga anläggning, samvetsgrannhet och allvar och i den vetenskapliga andans redobogenhet att böja sig för insedd sanning.

I den bibliska uppenbarelsetron ingår öfvertygelsen om, att en del af religionshistorien utgör uppenbarelse i en egentligare och rikare mening än denna historia för öfrigt. Läran om en särskild uppenbarelse måste pröfvas i den historiska verklighetens ljus. Så mycket kan då af en tillräckligt grundlig orientation konstateras, att den bibliska trons afgränsning

af en särskild uppenbarelse tillnärmelsevis motsvaras af en särskild religionstyp, hvilken vi efter Usener kalla uppenbarelsereligion utan att med detta namn uttala något om det metafysiska spörsmålet rörande gudomlig själfmeddelelse, endast om ifrågavande profet- och personlighets- eller kallelsereligioners historiska och psykologiska egendomlighet. Denna religionstyp, uppenbarelsereligionen, går tillbaka på särskilda psykologiska förutsättningar[1] och eger en egendomlig konstitution,[2] hvars karaktäristiska och väsentliga olikhet mot det antika föreställningssättet i öfrigt kan af den kulturhistoriska analysen tydligt igenkännas ännu hos sådana riktningar inom det moderna tänkandet, hvilka medvetet eller omedvetet äro uppenbarelsereligionens afläggare.[3]

---

[1] Uppenbarelse, Stockholm 1910, sid. 11 ff.. Religionsproblemet, II, Stockholm 1910, sid. 258 ff.

[2] Uppenbarelsereligion, Upsala 1903. Religionsproblemet sid. 235 ff., 415 ff.

[3] I en uppsats om Henri Bergsons intuitionsfilosofi (i Skrifter tillegnade Pehr Gustaf Eklund, Lund 1911 sid. 473 ff.) har doc. M. Jacobsson vändt upp och ned på detta förhållande. Bland de moderna tänkare, som jag i Religionsproblemet, t. ex. sid. 416 ff., finner i stort sedt tillhöra den profetiska, bibliska linjen i karaktäristisk olikhet mot den antika tankearten, är Bergson en. Hans åskådning företer, om man granskar tänkandets genealogi, släktdrag med tron på »Abrahams, Isaks och Jakobs Gud» till skillnad från den statiska idealismen. Doc. J. kastar om tankegången och låter mig vilja medels intuition i Bergsons mening bevisa gudstron. Kan docenten J. bevisa Gud? Mig har det aldrig fallit in att försöka. Men väl är gudsvissheten ett gifvet historiskt faktum. Och kulturhistorikern finner, att Bergsons Évolution créatrice ej saknar historiskt samband med den profetiska gudsvissheten. Till på köpet låter doc. J. mig till gudsbevis använda ett slags intuitivt försjunkande, någorlunda likt den oändlighetsmystik, som detta och andra arbeten af mig ha till uppgift att söka särskilja från uppenbarelsereligionens vilje- och kallelsemystik.

Hvar och en som något studerat mystiken vet, hvad doc. J. påpekar, att den rena intuitionen är tom. Är det förgäfves som jag i Religionsproblemet och andra arbeten — jag trodde alltför enträget — framhållit en annan typ af mystik, som icke syftar till en tom intuition, utan som fylles af historien och det sedliga lifvets innehåll? Doc. J. tillskrifver mig ungefär motsatsen till hvad jag lär.

Bergson återgifves nog oriktigt af doc. J., när denne sid. 475, not 2, talar om »evigt skiftande», »den evigt föränderliga la durée». Bergson betonar det progressiva i skeendet och fattar det som evolution. I hvarje fall behöfde doc. J. intet ögonblick vara tveksam om min uppfattning. Kap.

Men om den kristna trons afgränsning af ett särskildt uppenbarelseområde sålunda i viss mån äger en analogi i religionsvetenskapens urskiljande at den s. k. uppenbarelsereligionen såsom en noga bestämd typ inom religionshistorien, så kan dock denna afgränsning hvarken i rummet eller i tiden betyda en absolut skilnad, lika litet som samhörigheten mellan allt hvad religion heter kan af religionsforskningen upphäfvas. I själfva verket motsvaras det sammanhang, som förbinder alla religionsformer till en enhetlig grupp af företeelser, af den profetiska och kristna tron på en gudomlig själfmeddelelse äfven utanför »det utvalda folket» och kristenheten jämte dess inflytandes räckvidd. Annorstädes har jag, hvad de olika folken och kulturerna angår, sökt tillämpa den kristna tron på en gudomlig inverkan äfven utanför området för den särskilda uppenbarelsen. Hvari uppenbarelsemomentet i en viss religionsform från den kristna trons synpunkt består, kan vara svårt att bestämma, omöjligt blir det, om man använder en intellektualistisk betraktelse. Men *att* ett mått af uppenbarelse, det är, af gudomlig själfmeddelelse, föreligger, hvarhelst religiös uppriktighet är till finnandes, är uttaladt af uppenbarelsetron inom och utom kristendomen.[1]

XVII i Religionsproblemet häfdar vardandet såsom till sin egentliga innebörd en sedlig kamp mellan ondt och godt, intet »distinktionslöst lifsmedvetande». Tanken på en norm är väl förenlig med tanken på ett vardande. Konstverket blir till efter en immanent norm; hvarför tänka på det som tillverkas efter mönster? — När doc. J. varnar för uttrycket lif såsom i sin allomfattning intetsägande, sid. 474, glömmer han den kapitala skillnaden mellan lifvet och det liflösa, oorganiska i tillvaron. Här är ej platsen att ingå på öfriga misstag och sammanblandningar i doc. J:s referat, där jag föröfrigt ej vågar tilltro mig att alltid skilja det som är ämnadt att referera från förf:s egna utsagor. Det omnämnande han egnat min framställning är ett intressant psykologiskt fall af oförmåga att läsa en bok, när invanda problemställningar och kanske ovana vid stoffet förblinda iakttagelsen. Gärna medger jag, att större utförlighet skulle ha underlättat saken för läsaren af min bok.

[1] Religionsproblemet sid. 445 ff., 454 ff. Äfven i mitt slutkapitel om Religionshistoriens utslag, som ingenting har med Bergson att skaffa, har docenten Malte Jacobsson i Lund läst in (l. c. sid. 475 not 1) förment Bergsonsk intuition, när jag talar om de utomkristna religionernas uppenbarelsehalt. Jag skrifver dock uttryckligen sid. 446, att kriteriet på uppenbarelsehalt ligger — icke i något intuitivt tillstånd, utan — enligt exempelvis Bhagavad-gita, Luther och Kierkegaard i själens uppriktighet och allvar.

På ofvanstående sidor har ett försök gjorts att antyda uppenbarelsetrons universella tillämpning hvad tiden angår. Lika visst som den gudomliga självmeddelelsen enligt kristendomens öfvertygelse föreligger för alla tider giltig och outtömlig i den bibliska historien, enkannerligen i Kristi personlighet, lika omöjligt är det att fasthålla tron på uppenbarelsen utan att utsträcka den utöfver bibelns tid. Det ligger i sakens natur att endast grundlinjer här kunna tecknas; svårligen lär någon slags närmare kartritning öfver den fortsatta uppenbarelsen kunna försökas, utan att profanation eller subjektivism inträder. Å andra sidan torde det vara nödvändigt att med ett konkret innehåll utfylla och tolka vissheten om en fortsatt uppenbarelse.

De trenne moment, som här framlagts: snillet, historien och den andliga personligheten, utgöra enligt min mening de viktigaste afdelande synpunkterna för religionshistorien i dess helhet, nämligen icke monoteismen, som lika ofta är en teoretisk eller politisk enhetssträfvan, icke heller moralens allmänna utveckling, som visserligen sker under ömsesidig påverkan från och på religionen, men ingalunda förhåller sig likformigt till religionens utveckling, utan 1. religionens sammanknytning på olika stadier och i olika bemärkelser med en heros, frälsaregestalt eller profet, enkannerligen med en gudomlig på jorden verkande personlighet, vare sig han är en förgudad människa eller en förmänskligad mytens skapelse eller Kristus, vidare 2. religionens ställning till historien och 3. de etiska värdenas plats inuti självfva frälsningen och gudstjänsten.

Den första teologie doktorspromotionen vid Upsala universitet förrättades enligt en troligen af Johannes Rudbeckius uppsatt högtidsordning med pomp och ståt i Upsala domkyrka fredagen den 24 oktober 1617 kl. 9 f. m. I det af konung Gustaf Adolf från Upsala slott den 22 oktober utfärdade programmet talas det om betydelsen af belöningar och straff för kyrkans och statens sammanhållning och välfärd. Värdigheten betraktas sålunda som ett kungligt ynnestbevis. De män, som aktats värdiga den höga utmärkelsen, voro ärkebiskop Petrus Kenicius, biskopen i Strängnäs Laurentius Paulinus och hofpredikanterna teologie professor Johannes Rudbeckius och Johannes Bothvidi. Den sistnämnde hade redan planerat en resa till Tyskland för teologie doktorsgradens vinnande därstädes, men erhöll den nu till skänks af konungen. Åt kanslern Axel Oxenstierna anförtroddes uppdraget att bekläda de utnämnde med Decore, Titulo ac Jure Doctoreo.

Sedan dess hafva teologie doktorspromotioner hållits den 22 juni 1640, den 26 januari 1648, den 17 juli 1656, den 31 januari och den 7 september 1661, den 27 oktober 1667, den 22 oktober 1668, den 1 oktober 1675, den 2 mars 1693, den 1 juni 1705, den 20 mars 1719, den 23 februari 1732, den 15 juni 1752, den 23

april 1755, den 14 oktober 1772, den 6 juni 1779, den 6 juni 1793, den 1 november 1800, den 7 oktober 1809, den 15 oktober 1818, den 14 juni 1831, den 14 juni 1845, den 7 september 1860, den 6 september 1877, den 6 september 1893; hvad angår 1897 års teologie doktorer, utnämnda i anledning af konung Oscar II:s regeringsjubileum, medgaf ett kungabref af den 6 november på ärkebiskopens framställning, att de utnämnde fingo mottaga teologie doktorsvärdigheten utan promotionsakt; vid Linnéfesten ägde promotion rum den 24 maj 1907. Ärkebiskoparna hafva utfärdat program och promoverat, utom vid den första promotionen under kröningsriksdagen 1617, såsom vi redan sett, vidare år 1661, då teologie professorn Carl Lithman i januari promoverade sin kollega Jordanus Nicolai Edhenius och teologie professorn Erik Odhelius i september promoverade Johannes Georgii Gezelius, superintendent i Lifland, år 1667, då professor primarius och archipresbyter upsaliensis Lars Stigzelius promoverade två Rudbeckar, år 1668, då teologie professorn Carl Lithman promoverade superintendenten på Ösel Justus Heinrici Oldekop, år 1675, då biskop Terserus i Linköping var promotor, och 1693, då utnämnde biskopen i Skara Petrus Rudbeckius fungerade. 1897 års doktorer fingo, som nämndt, nöja sig utan promotion.

1626 års konstitutioner innehålla, utom de allmänna villkoren för promotion i de olika fakulteterna, för teologie doktorsgraden följande bestämmelse: In Theologia vero nemini conferetur gradus, nisi ei qui in docendi munere honorifico sit constitutus,

aut ad eiusmodi officium rite designatus; magisque conferetur ei, cui gradus offeretur, quam qui eum ambit. På samhällsställning göres sålunda väsentligt afseende, och det betecknas uttryckligen såsom det normala, att värdigheten icke som andra akademiska grader ernås efter vederbörliga prof och ansökan, utan utdelas fritt åt den som anses förtjänt. Den teologiska fakulteten behöll tillsvidare ett visst inflytande på doktorsutnämningarna, dels genom rätt att föreslå, dels stundom genom vissa mera pro forma företagna prof, tills värdigheten helt öfvergick till att blifva en uteslutande biskoplig och kunglig angelägenhet.

Då fakulteten nu använder sin genom nådiga kungörelsen af den 18 december 1908 tillförsäkrade rätt att utdela teologie doktorsgrad i följd af akademiska studier och går att efter kanslerns medgifvande och efter erhållna nådiga dispenser för första gången promovera teologie doktorer, har den beslutit illustrera denna högtidlighet genom att med vederbörligt tillstånd tilldela hedersdoktorsvärdigheten åt tvänne inom området för fakultetens uppgift, intressen och sträfvanden hvar på sitt arbetsfält synnerligen högt förtjänte män, professorn i historia vid Upsala universitet, en af de aderton i svenska akademien m. m., juris utriusque och filosofie doktorn Harald Gabriel Hjärne och den svenska missionskonferensens i Centralindien ordförande, pastor Anders Gustaf Danielsson i Chhindwara.

Genom egna undersökningar, som beröra den svenska kyrkans historia eller religionen i öfrigt, och djupt

ingripande, vidsynt orienterade principiella utredningar och uttalanden om den evangeliska kristendomens väsen och verkningar, genom sin på samma gång allsidiga och exakta forskningsmetod och det inflytande, som en historieforskning i stor stil måste utöfva på näraliggande teologiska discipliner, äger professor Hjärne för det teologiska arbetet och tänkesättet vid vårt universitet en betydelse, som ligger oss för nära inpå lifvet för att ännu kunna öfverskådas. Missionär Danielsson är en af de ledande männen inom de svenska missionerna i Indien och har genom sina språkliga arbeten och öfversättningar inlagt stor och högt skattad förtjänst om missionsverksamheten i Centralindien. Fakulteten har genom att tillerkänna honom sitt doktorat honoris causa med glädje användt ett tillfälle att betyga sin beundran för den världsmission, som tillhör den samtida kyrkohistoriens märkligaste drag.

HJÄRNE, Harald Gabriel, född 2/5 1848, aflade mogenhetsexamen i Umeå 6/6 1865, student i Upsala 25/9 1865, fil. kand. 30/5 1871, disp. 4/5 1872, promov. fil. dr. med första hedersrummet 31/5 s. å., docent i historia vid Upsala Universitet 4/6 s. å., lärare vid Göteborgs realgymnasium 1873—1874, redaktör af Svensk Tidskrift i Sthlm 1874—1876 (1874 i fören. m. H. Forssell), ånyo docent i historia vid Upsala Universitet 28/12 1876; förestod e. o. professuren i historia vid Upsala Universitet 30/9 1882—jan. 1885, e. o. professor 30/1 1885 och ord. professor 25/4 1889 i historia vid Upsala Universitet, juris utriusque hedersdoktor därst. 6/9 1893. Human. sekt:s stipendiat 10/10 1882. Företog, dels på egen bekostnad, dels såsom Sederholmsk, riksstatens och fil. fak:s stipendiat, dels med särskildt anslag af statsmedel, vetenskapliga resor till Danmark 1879, Ryssland 1880, Tyskland, Ryssland, Österrike och Italien 1881—1882, Ryssland 1883, England 1892 och 1894, Tyskland 1894 och

1899, Osterrike 1900, Italien 1903, England 1905, Tyskland 1908 och 1910. Ledamot af riksd. andra kammare för Upsala stad 1902—1908. LKSkS 1880, LKHVS (1889) 1896. Led. af Norske Videnskab. Selskab. 1896, LKVHA 1899, LKVS 1901, LKVVS s. å., En af de Aderton i Svenska Akademien 1903, LKVA 1905, Korresp. Led. af Kgl. Preuss. Vetenskapsakademien 1909. RNS:tOO 1896, RNO s. å., OffItS:tMLO1903, KNO 2 kl 1904, KVO 2 kl 1905, KNO 1 kl 1910.

Tryckta arbeten: Semiterna (I: Illustr verldshistoria, utg. af E. Wallis. D. 1. Sthlm 1875; [Titel-]uppl. 2. Ib. 1882.) — Till belysning af Polens nordiska politik närmast före kongressen i Stettin 1570. Upsala 1884. — Sigismunds svenska resor. Bidrag ur polska och italienska källor. Upsala 1884. — Öfversigt af Sveriges ställning till främmande makter vid tiden för 1772 års statshvälfning. Upsala 1884. — De äldsta svensk-ryska legationsakterna. Efter originalen i Stockholm och Moskva utgifna. Upsala 1884. — Från Moskva till Petersburg. Rysslands omdaning. Kulturhistoriska skildringar. H. 1, 2. [Quant. prod.] Upsala 1888, 1889. — Unionsfrågan och Sveriges försvar. Inledningsföredrag. Upsala 1892. — Rösträtt ock värneplikt. Föredrag. Upsala 1892. (Svenska spörsmål 1.) — Universitetens folkbildningsarbete i England. Sthlm 1893 (Sv. spörsm. 4.) — Reformationsriksdagen i Västerås. Sthlm 1893. (Sv. spörsm. 7.) — Renässans ock reformation. Tal. Sthlm 1893 (Sv. spörsm. 13.) — Helsingelif under helsingelag. Söderhamn (tr. i Upsala) 1893. Omtr. Sthlm 1901 (Fören. Heimdals Folkskr. 68). — Sveriges statsskick under reformationstiden (1520—1611). (Grundlinjer t. föreläsn. Sommarkurserna i Upsala 1893). Upsala 1893. — Inledning till Skandinaviens historia. (Grundlinjer . . .) Upsala 1893. — Unionsbref, publicerade i Göteborgs Aftonblad. Göteborg 1893. — Vårt trosarf efter Gustaf Adolf. (Särtr. ur Göteborgs handels- och sjöfartstidning, 1894: Nr 287 B, Gustaf Adolfs-nr.) Göteborg 1894. — Medeltidens statsskick omkr. 800—1350. Valda texter, utgifna. (Historiska texter för akademiska öfningar.) Upsala 1895. — Unionsrevisionismen. Tal. Upsala 1895. — Sveriges statsskick i 17:de århundradet. (Grundlinjer t. föreläsn. Sommarkurserna i Upsala 1896.) Upsala 1895. — Karl XII och Tsar Peter. (Grundlinjer . . .) Upsala 1895. — Ett svenskt vittnesbörd om holsteinska partistämplingar i Ryssland. (I: Hist. Studier. Festskrift tillegnad C. G. Malmström. Sthlm 1897.) — Skandinaviska unioner under medeltiden. (Grundlinjer t. föreläsn. Sommarkurserna i Upsala 1897.) Upsala 1897. — Polens undergång. (Grundlinjer . . .) Upsala 1897. — Mecenatskap. (I: Pro novitate. Festskrift utg. af Svenska Bokhandels-medhjälpareföreningen . . . Upsala 1898.) — Norrlands arbetarfråga. Föredrag. Upsala 1899. — Förenta Staternas historia. (Grundlinjer t. föreläsn. Sommarkurserna i Upsala 1899.) Upsala 1899. — Gustaf Adolf, protestantismens förkämpe. Några synpunkter. Sthlm 1901. — Karl XII. Omstörtningen i Östeuropa 1697—1703. Sthlm 1902. — Kyrkliga inflytelser inom Sverges äldre statsrätt (I: Bidrag till Sverges medeltidshistoria, tillegnade C. G.

Malmström af Historiska Seminariet vid Upsala Universitet. Upsala 1902.) — Historiska världsbilder. (I: Norden 1902. Sthlm 1902.) — Blandade spörsmål. Sthlm 1903. — Östanifrån. Minnen och utkast. Sthlm 1905. — Unionsfaran. Sthlm 1905. — Svensk utrikespolitik. Upsala 1905. (Svensk politik. Fören. Heimdals föreläsningar, läsåret 1905—1906. 3.) — Snar uppgörelse utan fjäsk. Tal. Upsala 1906. — Svensk uppgörelse. Tal. Upsala 1906. — Kinas störste kejsare. Upsala 1906. (Äfven i Julbok 1906, utg. af E. Stave. Upsala 1906.) — Nutidspolitik och Sveriges häfder. Upsala 1907. (Svensk politik. Fören. Heimdals politiska småskrifter, Bd. 2: 3.) — Roskildeminnet. Tal. Upsala 1908. — Svenskt och främmande. Sthlm 1908. — Svensk nutidspolitik. Föredrag. Upsala 1908. — Lag och frihet. Upsala 1908. — I *Ups. Univ. Årsskrift:* Om den fornsvenska nämnden enligt landskaps-, stads- och landslagarne. Afd. 1. 1872. (M. undant. af 'Rättelser och tillägg' utg. såsom grad.-afh., m. titel 'Om den fornsvenska nämnden enligt götalagarne.' Upsala 1872.) — Om förhållandet mellan landslagens båda redaktioner. Några kritiska anmärkningar. 1884. — I *Skrifter utg. af K. Hum. Vet. Samf. Ups.:* Svensk-ryska förhandlingar 1564—72. Erik XIV:s ryska förbundsplaner. 1897. Bd 5: 15. — I *Histor. Bibliotek:* 'Antinormannismen' i den ryska historieforskningen. (M. anl. af två arb. af S. Gedeonov och D. Ilovajskij ang. ryska rikets grundläggn.) D. 6. 1879. — Utdrag ur ryska krönikor, hufvudsakl. angående Jakob De la Gardies fälttåg. D. 6, 7. 1879, 1880. — Ur brefvexlingen emellan konung Johan III och tsar Ivan Vasilievitj. Meddeladt. D. 7. 1880. — I *Bidr. t. känned. om Göteb. och Bohusläns fornminnen o. historia:* Ur de Aschebergska papperen. Anteckningar. Bd 2. 1879—1883. — I *Histor. Handlingar:* Bidrag till Olai Magni historia. 1. Litterära fragmenter. 2. Handlingar angående Olai Magni egendomsförvärf och qvarlåtenskap. D. 12: 2. 1893. — I *Ord och bild*: Upsala möte. Årg. 2. 1893. (I särtr. i »Upsala minne 1893».) — Calvin. Föredrag. Årg. 19. 1909. — I *Histor. Tidskrift:* En rysk emigrant i Sverige för två hundra år sedan. Årg. 1. 1881. — Bidrag till historien om Sigismunds förhållande till det Habsburgska Huset 1589—1604. Årg. 3. 1883. — Ryska konstitutionsprojekt år 1730 efter svenska förebilder. Årg. 4. 1884. — I *Nord. Tidskr. utg. af Letterst. Fören.:* Storpolitiska villobilder från frihetstiden. 1, 2. (M. anl. af J. R. Danielsons »Die nordische Frage 1746—51.» Hfors 1888.) 1889. — Ryssland under nordiska krigets återverkan. 1892. — I *Svensk Tidskrift:* Statsreglering och konungamakt. 1874. — Kungl. statskontorets s. k. hufvudliggare. 1875. — Våra ståndsriksdagar. 1—3. (M. anl. af [W. F. A. Da]-lm-[an], »Några anteckningar från våra ståndsriksdagar 1809—65.» H. 1—3. Sthlm 1874, 1875; samt »Sv. riddersk. o. adels riksd.-prot. fr. o. m. 1719. D. 1. Sthlm 1875.) 1875. — Skandinavisk laghistoria. (M. anl. af K. Maurers »Island von seiner ersten Entdeckung bis zum Untergange des Freistaats». München 1874; m. fl. arbeten.) 1876. — I *Ny svensk tidskrift:* Frågan om byzantinernas historiska betydelse. (M. anl. af C. Paparrigopoulo's »Histoire de la civilisation hellénique.» Paris 1878.) 1880. — Spanska armadan. 1888. — Sveriges Östersjövälde och Europa. Några synpunkter. (En inträdesföreläsning.) 1889. — Ryss-

lands orientpolitik och Sverige. 1890. (Några föredrag, med tillägg.) — I *Svensk Tidskrift*, utg. af v. Schéele: Rec. af J. Stadlings »De religiösa rörelserna i Ryssland». Sthlm. 1891. 1891. — Lärdomar från Finland. (M. anl. af S. Palmes »Ställningar och förhållanden i Finland». Sthlm 1891.) 1891. — Frågor till en norsk unionsvän [samt] Afsked till prof. B. Morgenstierne. 1892. — Norska högerns realpolitik. Ib. — Minnestal på Gustaf Adolfsdagen 1892. Ib. — Universitetet som samfundsmakt. Tal. Årg. 3. 1893. — Rysslands äldsta tsardöme. Årg. 4. 1894. — Englands parlamentarism. Ib. — Norska frågans nuvarande läge. Ib. — Unionskrisen. Årg. 5. 1895. — I *Svensk Tidskrift*, utg. af Heckscher och Bagge: Demokratiska framtidsutsikter. Årg. 1. 1911. — I *Det nya Sverige*: Oskar II †. Årg. 1. 1907. — Våra närmaste politiska utsikter. Årg. 2. 1908. — I *Teologisk Tidskrift:* Ett nytt intyg om biskop Petrus Magni. Årg. 23. 1883. — 'Slutanmärkning'. Ib. — 'Svar' m. anl. af Pater J. C. Moros 'Anmärkningar' mot H. D. Janssons rec. af förf:s »Sigismunds svenska resor». Årg. 24. 1884. — I *The Forum*, New York: King Oscar of Sweden and Norway. 1896. — I *Nordisk Tidskrift for filologi*, Khvn: Runinskriften på Forsaringen. Ett tydningsförsök. N. R. Bd 5. 1880—1882. — I *Nordisk revy:* Rec. af H. Forssells »Erik Benzelius den yngre. Minneteckning». Sthlm 1883. — I *Ur folkens häfder:* Sanherib och Nebukadnezar. 1874. — I *Vinterbloss* (Svenska Dagbladets Julnr): Lånade fördomar. 1901. — Japans amerikanske profet. [Lafcadio Hearn.]1904. — I *Vintergatan:* Karl XII. En uppgift för svensk häfdaforskning. Årg. 4. 1897. — I *Juldagar:* Chamberlain. 1903. — I *Julkvällen:* Fosterländsk bildning. 1895. — I *Svenska Akademiens Handlingar ifr. år 1886:* Inträdestal i Svenska Akademien den 20 dec. 1903. D. 18. 1904. (Äfven i särtr. m. titel 'Minne af Carl Snoilsky'.) — Direktörstal den 20 dec. 1908 och Svar på herr Hallströms inträdestal s. d. D. 23. 1910. — I *Les Prix Nobel en 1908:* Nobelpriset i litteratur. [Föredrag om R. Euckens filosofi.] 1909. — I *Nordisk Familjebok* bl. a. (Uppl. 1.): Ungern: Historia. Bd 16. Sthlm 1892. — Ryssland: Historia. Bd 14. Sthlm 1890. — (Uppl. 2.): Japan: Historia. Bd 12. Sthlm. 1910. (Äfven i särtr. m. eget titelblad 'Japans historia' jämte tilläggsblad, tr. i Upsala s. å.).

Öfversättning: De diplomatiska förbindelserna mellan Ryssland och Sverige under de första åren af kejsar Alexander I:s regeringstid af K. K. Zlobin. Sthlm 1880. (Ryska historiska skrifter i svensk öfversättning. 1.)

Utgifvit: Hans Forssell: Uttalanden i konsulatfrågan. Sthlm 1905.

'Anmärkningar' i J. R. Spilhammars öfvers. af »Den europ. civilisat:ns hist.» af Guizot. 1886. — Artiklar i Nord. Familjebok (Uppl. 1 o. 2; jfr ofvan). Mindre uppsatser, recensioner och anmärkningar i Hist. Bibliot., Nord. Revy, Samlaren, Hist. tidskr., Nord. tidskr., Sv. tidskr., Sv. tidskr. utg. af v. Schéele, Teol. tidskr. och Jahresber. d. Geschichtswiss. m. fl. Tidningsuppsatser. Anföranden i andra kammarens protokoll. Några af här åsyftade artiklar äro äfven utgifna i särtryck. — Redigerat Sv. tidskr. (se ofvan) och Sv. spörsmål 1892—1895 (i fören. m. J. A. Lundell m. fl.). — Redigerat och utgifvit Bidrag till Sveriges medeltidshistoria tillegnade, C. G. Malmström ... 1902. Upsala 1902. — (Sign.: H—e., H—H., H. H—e.)

DANIELSSON, Anders Gustaf, född 23/12 1849 i Säters annex till Holms församling, Skaraborgs län, efter genomgången kurs vid missionsinstitutet å Johannelund utsänd såsom missionär till Indiens centralprovinser 1877, efter verksamhet på olika platser sedan 1886 stationerad i Chhindwara, grundläggare af missionsseminariet därstädes 1899 och dess föreståndare till 1906, den svenska missionskonferensens ordförande i C. P. sedan 1896, under ett besök i hemlandet efter inför Upsala domkapitel aflagd prästexamen ordinerad 1891, öfversättare och författare af för missionsverksamheten betydelsefulla arbeten på hindi, mångårig verksam medlem af kommittén för hindibibelöfversättningens revision m. m.

Tryckta arbeten: Masihi Dharmshastra ki alag alag pustakon ká prastávnárúp Bakhán (En inledande beskrifning af den kristna heliga skrifts olika böcker) Calcutta 1907. — Din Pratiden ki Dhyánávali (En serie dagbetraktelser) Allahabad 1909. — Masihi Kalisigayá ká Sankshep Vrittant paramartgghán ke vidyárthiyan ke hit ke liye (En kortfattad framställning af den kristna kyrkans historia till gagn för teologie studerande) Rutlam 1901. — Jagat Gurb ke do Vishesh Nám (världsfrälsarens två särskilda namn) Ajmere 1895, med flere mindre skrifter, samt följande öfversättningar: Daktar Mártin Luthar, Sahib ke chhote Prashanottar ká Bakhán (Dr Martin Luthers lilla katekes med utveckling). Chhindwára. — Sádháran Arádhna (Den allmänna gudstjänsten, svenska kyrkohandboken, af missionär L. E Karlsson och A. G. Danielsson) Chhindwara 1897. — Masihi Dharm ki Shikshá (Kristlig religionslära af biskop U. L. Ullman) Chhindwara. — Meri dashá kaise sudhar jávegi? (Huru skall min ställning förbättras? öfvers af Newman Halls »Come to Jesus») m. fl. traktater.

Vid teologie doktorsvärdighetens utdelande har fakulteten haft i ögonsikte den höga måttstock, som tillämpas af de flesta evangeliska fakulteter i Tyskland, Frankrike och England samt vid vissa andra universitet inom den protestantiska världen. Medan teologie doktorsvärdigheten under sin tidigare historia vid vårt universitet ännu åtminstone till någon del låg i fakultetens hand, utdelades den i regel endast åt teologie professorer och med dem i teologisk lärdom jämnställde män.

Promovendi hafva om sig lämnat följande uppgifter:

BILLING, Einar Magnus, född den 6 oktober 1871 i Lund, studerade vid högre elementarläroverket i Lund 1881—85 samt i Västerås 1885—89, aflade mogenhetsexamen i Västerås den 24 maj 1889, inskrefs såsom student vid Upsala universitet höstterminen samma år, aflade därstädes fil. kandidatexamen den 11 december 1891 och teol. kandidatexamen den 31 maj 1898. Disputerade för docentur den 14 december 1900, förordnades till docent i dogmatik och moralteologi den 20 december samma år, uppehöll på förordnande e. o. professuren i dogmatik och moralteologi vårterminen 1902, under tiden för kyrkomötet höstterminen 1903, från den 1 februari 1904 till den 15 mars 1905 samt från den 1 september 1905 till den 15 maj 1908. Utnämndes sistnämnda dag till e. o. professor i dogmatik och moralteologi samt kyrkoherde i Hagby och Ramsta, är från den 1 januari 1909 ordinarie professor i samma ämnen. Prästvigdes för Lunds stift den 30 december 1900, var regementspastor vid Upplands artilleriregemente från den 25 oktober 1901 till den 1 juni 1908. Är sedan den 1 januari 1909 ledamot af Upsala domkapitel. Förordnades den 24 mars 1911 till ledamot i nämnden för granskning af förslag till läroböcker i den kristna tros- och sedeläran.

Tryckta arbeten: Luthers lära om staten i dess samband med hans reformatoriska grundtankar och med tidigare kyrkliga läror. I. Akad. afhandling. Upsala 1900. — En ny framställning af den teologiska etiken. (I Kyrklig tidskrift 1901). — En modern schweizisk teolog (I Bibelforskaren. 1901). — Ännu en gång den teologisk-filosofiska examen (I nordisk universitetstidskrift 1902). — Ethische Grundfragen des evangelischen Christenthums (I Zeitschrift för Theologie und Kirche 1903). — Den uppriktige och Gud. Föredrag. Upsala. 1904. — De etiska tankarne i urkristendomen. Bd. I, h. 1—3; Bd. II, h. 1 Upsala 1907. — Försoningen. Två utvidgade föredrag. Upsala 1908. — En gärning, som täckes Gud. (I Ord till »Korsfararne» af J. A. Eklund och E. Billing. Upsala 1909). — Vår kallelse. (Sveriges kristliga studentrörelses skrifter N:o 5, Upsala 1909). — Gammalt och nytt. En meditation. (I Vår Lösen. 1910). — Sakkunnigutlåtande ang. de sökande till professuren i dogmatik och moralteologi. Upsala 1910. — Ett bidrag till naturlagbegreppets förhistoria (I Skrifter tillägnade Pehr Gustaf Eklund, Lund 1911). — Ett större antal artiklar i Nordisk Familjebok, 2:a uppl. — Recensioner och artiklar i Kyrklig Tidskrift, Bibelforskaren, Kyrkohistorisk Årsskrift, Historisk Tidskrift, Svensk Kyrkotidning, Vår Lösen m. fl. publikationer. — Redigerade och utg. 1894—96 föreningen Heimdals folkskrifter Biträdde 1900—1905 vid redaktionen af Nordisk universitetstidskrift.

GÖRANSSON, Nils Johan, född i Sunne (Värmland) d. 4 april 1863, aflade mogenhetsexamen i Karlstad d. 23 maj 1884, teol. filos. examen d. 30 jan. 1886 i Upsala; dimissionsexamen därstädes d. 31 jan. 1889; idkade från och med höstterminen 1889 till slutet af år 1891 studier för gamla teologie kandidatexamen, aflade examen i kyrkolag, homiletiska och kateketiska prof d. 12 dec. 1891 (allt i Upsala); aflade prästexamen i Upsala domkapitel den 16 dec. 1891, tjänstgjorde som e. o. prästman i Upsala stift från d. 17 jan. 1892 till d. 1 maj 1898 samt som ord. garnisonspastor och kyrkoherde å Karlsborg från sistnämnda datum; disputerade öfver utgifven afhandling inför teol. fakulteten i Upsala d. 6 dec. 1899; företog i egenskap af stipendiat en studieresa till tyska universitet d. 15 maj—15 juli 1901 samt en andra dylik från d. 15 sept. 1902—15 mars 1903; förordnades till docent i teol. prenotioner den 26 sept. 1906, uppfördes d. 18 jan. 1908 å andra rummet till då lediga e. o. professorsämbetet i dogmatik och moralteologi i Upsala; utnämndes d. 20 jan. 1911 till professor i dogmatik och moralteologi vid Upsala Universitet;

Tryckta arbeten: Om buddhaismens värde som religion, 1891; Om den kristliga åskådningen af samvetet, 1891; Om den sedliga karaktären (tre tidskriftsuppsatser 1893); Om konvenans och sedlighet (en tidskriftsuppsats 1894); En modern religiös personlighet, 1894; Nutidsmänniskan i religiöst hänseende, 1899; Utkast till en undersökning af religionen med hänsyn till moralen, Akad. afhandling, 1899; Skönjes indiskt inflytande i Laotses Tao-te-king? (tidskriftsuppsats 1900); Undersökning af religionen, förra delen 1904; senare delen I 1905, senare delen II 1906; Historisk blick på kristendomens etiska princip (tidskriftsuppsats 1906); Katolicism och protestantism (tidskriftuppsats 1907); En öfversikt af den religösa utvecklingen (tidskriftuppsats 1908); I hvilken mening kan buddhismen sägas vara en religion? (1900); Aposteln Pauli upplefvelse på vägen till Damaskus (tidskriftsuppsats 1908); Gudsförhållandets kristologiska grund, förra delen 1909, andra delen 1910. Uppenbarelsetro (tidskriftsuppsats 1910) samt dessutom anmälningar och granskningar af teologisk litteratur i tidskrifter och tidningar, vidare en uppsats i festskriften för domprosten Pehr Eklund i Lund 1911.

BENSOW, Josef Oscar, född 9/2 1870 i Stockholm, aflade mogenhetsex. i Nyköping 9/6 87; student i Ups. s. å.; fil. d:rsex. i Tübingen 27/6 95; disputerade för docentur i teor. filosofi i Lund 6/5 96; teol. lic.-ex. i Rostock 16/7 98; disputerade för docentur i dogmatik 4/2 99; docent i dogmatik vid Ups. univ.

$^{20}/_{3}$ 99; prästvigdes $^{28}/_{12}$ 99; t. f. pastorsadjunkt i Österåker juni 00; t. f. professor i teol. prenotioner och teol. encyklopedi $^{16}/_{9}$ 00—$^{23}/_{9}$ 01; vice pastor i Österåkers förs. aug. 01; under kyrkomötet 03 t. f. professor i dogmatik och moralteologi; förordnad april 04 att i ämbetet biträda pastor i Väster-Åkers och Dalby församlingar; utn. kyrkoherde Österåker $^{3}/_{4}$ 05; tillträdde 07; vistades dec. 89—april 90 i Frankrike, Tyskland, Österrike, Italien och Grekland i och för språk- och konsthistoriska studier; sommarferierna 92—93 i Tyskland i liknande syfte; studerade jan.—juni 95 i Tübingen filosofi, konsthistoria och konstmytologi; besökte under olika resor dec. 96—aug. 05 i och för teologiska och filosofiska studier universiteten i Tübingen, Bern, Berlin, Rostock, Amsterdam, Leipzig, London, München, Edinburg och Paris; uppfördes 1908 och 1910 på förslag till professur i dogmatik och moralteologi i Upsala.

Tryckta arbeten: Dikter. Sthm 88; 2:a tillökade uppl. 89. — Nero. Drama. Sthm 88. — Birgitta. Dramat. dikt. Sthm 89. — Richard Wagner såsom skapare af musikdramat, 1—4 Sthm 89—92 — Richard Wagner als Schöpfer des Musikdramas, Leipzig 90. — Anthropos. Dramat. dikt. Sthm 91. — Ludwig van Beethoven bedömd af Richard Wagner. Sthm 92. — Några ord om christendomens verldshistoriska inflytande på den mänskliga kulturen. Sthm. 92. – Försvar. Dikt. Sthm 92. — Svipdag. Dramat. dikt byggd på Viktor Rydbergs undersökningar i germansk mytologi. Sthm. 94. — Pauli bref till romarna, öfversatt ord för ord från den sinaitiska handskriften med bifogad friare parallel-öfversättning jämte anmärkningar om afvikande läsarter. Lund. 94. (Tr. i Sthm). — Till Kants lära om tinget i och för sig. Sthm 96. (Ak. afh. f. doc. i Lund.) — Dikter. Sthm 96. — Loke. Dramat. dikt byggd på Viktor Rydbergs undersökningar i germansk mytologi. Sthm 96. — Zu Fichtes Lehre vom Nicht-Ich. Bern 98. (Berner Studien zur Philosophie u. ihrer Geschichte. Bd 12.). – Über die Möglichkeit eines ontologischen Beweises für das Dasein Gottes. Rostock 98. (Ak. afh. f. teol. lic.-ex. vid Rostocks univ.). — Till läran om Bibelns normativa auktoritet. Sthm 99. (Ak. afh. f. doc.). — Zur Frage nach der menschlichen Willensfreiheit in Beziehung zur Sünde und zur Gnade. Rostock 00. — Huru böra vi bedöma de första kristna apologeternas försvar för kristendomen? Proff-föreläsn. Ups. 00). — Den religionshistoriska betydelsen af myterna om striderna emellan Asarna och Vanerna. Profföreläsn. Ups. 00. — Religionshistoriens betydelse för teologien. Ett bidrag till den teologiska encyklopedien. Ups. 01. — Tro och trosvisshet jämte några andra apologetiska uppsatser. [1]—3. Ups. 02—04. — Missionsfestpredigt gehalten zu St. Marien in Rostock am 18 Juni 1902. Leipz. 02. — Die Lehre von der Kenose. Leipz. 03. — Die Lehre von der Versöhnung. Gütersloh 04. — Lärobok i symbolik. Till de teologie studerandes tjänst utarbetad. Sthm 04. — Inledning och förklaring till augsburgska bekännelsen. Till de teologie studerandes tjänst

utarbetad. Sthm 05. — Grunddragen af dogmhistorien med särskild hänsyn till de viktigaste dogmatiska lärobegreppens historia. Till de teologie studerandes tjänst utarbetad. Sthm 05. — Kristendomen och den modärna kulturen. (I Julhälsningar till församlingarna från präster i Uppland 1905.) Das Wunder (Der Beweis des Glaubens.) Gütersloh 05. — Den kristna tros- och sedeläran från den evangelisk-lutherska kyrkans synpunkt för läroverken framställd. Sthm 06. — Kristen barnalära. Sthm 1907. — Bibeln — Guds ord. Lund 1908. — Tankar och samtal i lifvets högsta frågor. 1909—11. — Die Bibel — das Wort Gottes. Gütersloh 1909. — Dogmatik. Sthm 1909—11. — I *Kyrkl. tidskrift:* Några tankar om dogmatikens uppgift. Årg. 12. 06. — I *Beiträge zur Förderung christl. Theologie*, Gütersloh: Glaube, Liebe und gute Werke. Jahrg. 10. 06.

D:r Martin Luthers lilla katekes. Öfvers. Sthm. 91. — Richard Wagner, Valkyrian. Öfvers. Sthm 91. — W. Walther, Ad. Harnacks »Kristendomens väsende». En granskning för den kristna församlingen. Öfvers. Ups. 01. — Augsburgska bekännelsen öfvers. från Konkordiebokens latinska text. Sthm 06.

Uppsatser i Lutherskt Månadsblad, Kyrkliga Notiser och Vårt Land (sign. O. B-w eller O. B.), recensioner i Kyrkl. tidskrift (sign. O. B-w), Vårt land (sign. O. B.) och Theologisches Literaturblatt, diskussionsinlägg i I vår tids lifsfrågor, N. 12. 99, Skrifter utg. af Studenternas Helnykterhetssällskap i Ups. 2. 00, Evang.-Luth. Kirchenzeitung 01, Förh. vid tionde allm. lutherska konferensen i Lund utg. af O. Ahnfelt 02, Förhandlingar vid den åttonde allm. svensk-lutherska prästkonferensen 03.

Till promotionshögtidligheten får jag å Fakultetens vägnar vördsamt inbjuda:

Universitetskanslern m. m. Grefve ***A. F. Wachtmeister;***

Prokanslern m. m. **H. H. Ärkebiskopen;**

Landshöfdingen m. m. ***K. H. L. Hammarskjöld;***

Rector magnificus, *samt universitetets öfrige forne och nuvarande lärare och tjänstemän, bland hvilka jag särskildt omnämner Fakultetens Emeriti;*

I staden närvarande doktorer af alla fakulteter samt universitetets studerande ungdom;

Upsala stads borgmästare m. m. ***Sven Radhe;***

Stadsfullmäktiges ordförande, häradshöfdingen m. m. ***Gustaf Ribbing;***

Stadens prästerskap och domkyrkans tjänstemän;

Rektorn m. m. ***Carl Axel Brolén;***

Cheferna för här förlagda regementen;

Konstnären ***August Hagborg*** *och professorn vid K. Konsthögskolan* ***Emerik Stenberg;***

Bankdirektören ***Karl Torén*** *och framlidne domprosten Toréns andra barn och anhöriga;*

samt vetenskapens öfrige idkare, gynnare och vänner af alla stånd och klasser.

Promotionen försiggår i Domkyrkan onsdagen den 31 maj. Processionen samlas i Teologiska Fakultetens rum kl. 10,45 f. m. Före dess afgång aftäckas i fakultetsrummet porträtt af Samuel Ödmann och Carl Axel Torén.

Promotionsakten inledes med ett föredrag af promotor om: *Frälsaretypen i religionshistorien.*

Upsala den 24 maj 1911.

Nathan Söderblom.

